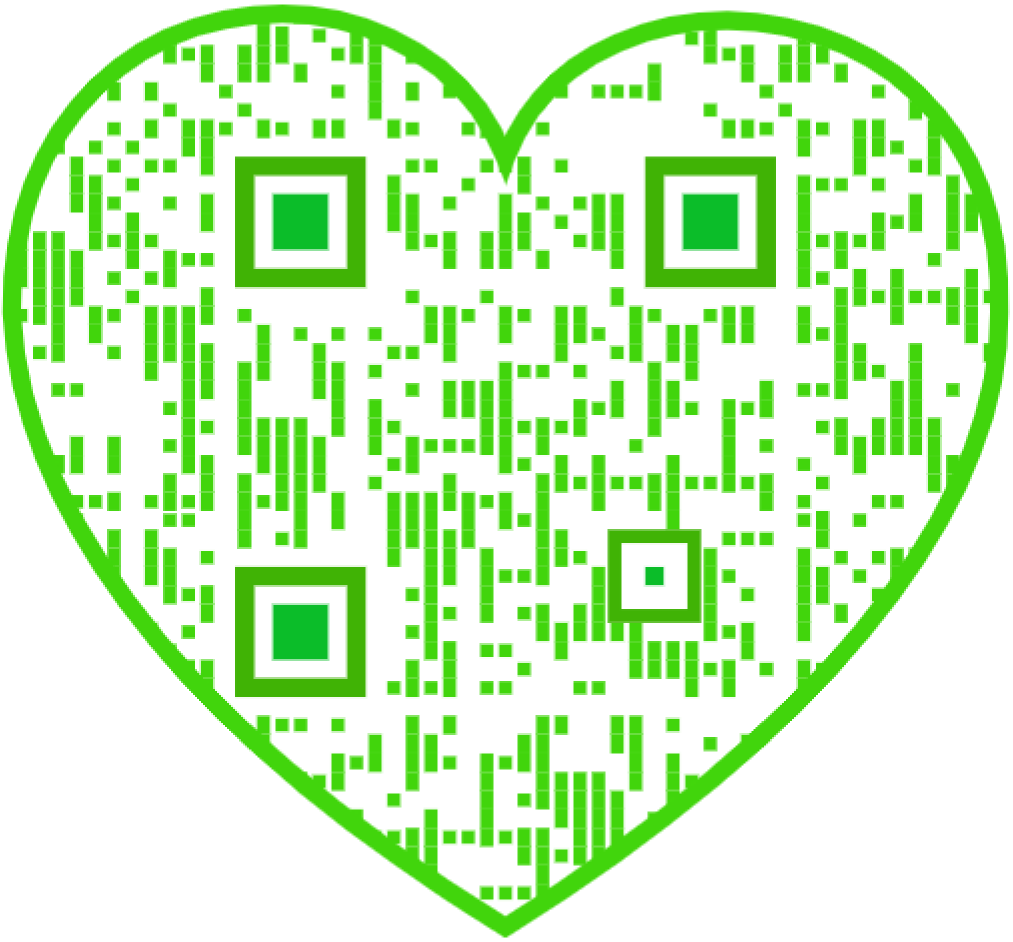
DE SMIDSE

MAANDBLAD VOOR
MODERNE RELIGIE EN
HUMANISTISCHE CULTUUR

UITGAVE
DER N.V. VAN LOGHUM
SLATERUS UITGEVERS
MAATSCHAPPIJ



DE SMIDSE

1927

2DE JAARGANG

DE SMIDSE

MAANDBLAD VOOR MODERNE RELIGIE EN HUMANISTISCHE CULTUUR

ONDER REDACTIE VAN
D. DRIJVER, Prof. Dr. H. T. DE GRAAF,
Dr. L. J. VAN HOLK, J. A. DE KONING,
Prof.Dr.M.C.VAN MOURIK BROEKMAN,
Dr. K. F. PROOST, E. D. SPELBERG

2DE JAARGANG

N.V. VAN LOGHUM SLATERUS'
UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ
ARNHEM MCMXXVII

INHOUD

I ALFABETISCH NAAR DE SCHRIJVERSNAMEN

Blz.

BAART DE LA FAILLE—WICHERS HOETH, HENR. Eenzame Zielen. 249
BANNING, W. Eenige Opmerkingen over de Positie van het Vrijzinnig Protestantisme 313
BEVERSLUIS, MARTIEN. Odysseus varende naar het Eiland der Sirenen 188
BLEEKER, C. J. Zweedsche Liturgie 17
BRAAK, W. F. H. TER. Geloof in de wereld? 329
BRUINING, Dr. NICOLETTE A. Een Herdenking. 303
DRIJVER, D. Dienende Engelen 169
Godsdienstonderwijs 241
Het Internationaal Vrijzinnig-Godsdienstig Congres te Praag . 309
Roessingh's Nalatenschap 374
GRAAF, Dr. H. T. DE. Aanteekeningen. 129, 160, 273
Aanteekening bij het Opstel van Dr. Snethlage 50
Gedachtenwisseling met Dr. Snethlage 97
Het Incident-Creutzberg 380
Een moeilijk Woord in de Geloofstaal 365
Onze Toestand 1
Over het Geweten 201
De Pinksterconferentie van den V. C. J. B. 199
Socialisme en Marxisme 335
HAVELAAR, JUST. Dr. J. H. van der Hoop. Sexualiteit en Zieleleven. 146
HOLK, Dr. L. J. VAN. Het Spel van Shammamaël. 223
Over de Beteekenis van het Begrip „Daemonisch" voor het moderne Godsdienstbewustzijn 283
Triomf 349
JOOSTEN—CHOTZEN, R. Naar aanleiding van „Het jonge Kind en modern-religieuse Opvoeding" 339
JORDAN, Dr. H. J. Over de kentheoretische Beteekenis van het Instinct bij de dieren, vooral bij de gelede dieren en hun verhouding tot menschelijke vermogens. Instinct en Intuïtie . . . 5
KLAAUW, Dr. C. J. VAN DER. Waarom studeeren wij? . . 33, 83
KNAPPERT, E. C. Emancipatie. 358
KONING, J. A. DE. Ik ben het Leven 281
Levende Christelijke Waarden in onzen Tijd 351
Theïsme 151
MACKENZIE, W. Gezinsleven en Jeugdbeweging 58
MOERKERKEN, Dr. P. H. VAN. Alarik of Het Verlangen 65, 101
MOURIK BROEKMAN, Dr. M. C. VAN. Een Cultuurphilosoof. 322
Doel òf Weg 127
Gemeenschap bij Verschil. 214

Blz.
NOORDHOFF, W. De a.s. Wereldconferentie over Geloof en Kerkorde. 123
OORT, Dr. H. Denkbeelden der Modernisten in de Engelsche Kerk over de Sacramenten 140
PROOST, Dr. K. F. Actualiteiten: Het Religieus-socialistisch Congres 298
Nieuwe Nietzsche-Litteratuur. 343
Pessimisme in de Litteratuur 132
Plicht en Geluk 137
RIEMENS—REURSLAG, J. Het jonge Kind en modern-religieuse Opvoeding 253
Naar aanleiding van „Het jonge Kind en modern-religieuse Opvoeding" 377
SNETHLAGE, Dr. J. L. Katholicisme — Protestantisme — Modernisme 44
Gedachtenwisseling met Dr. H. T. de Graaf 97
SPELBERG, E. D. Genesius 27
Herman Gorter 301
De Jazz 264
De Stad 94
WAERDEN, MARG. VAN DER. De cultureele Gevolgen van den 8 Urendag 171
WATER, A. P. VAN DE. De Jongeren en de Gemeente . . . 190

Boekbesprekingen:

BIERENS DE HAAN, Dr. J. D. 246
KONING, J. A. DE 136
MOURIK BROEKMAN, Dr. M. C. VAN, . . . 29, 96, 164, 279
PROOST, Dr. K. F. 32, 63, 167, 247, 277, 312, 347

II ALFABETISCH NAAR DE TITELS

Aanteekeningen door Dr. H. T. DE GRAAF. 129, 16, 273
Aanteekening bij het Opstel van Dr. Snethlage door Dr. H. T. DE GRAAF 50
Actualiteiten: Het Religieus-Socialistisch Congres door Dr. K. F. PROOST 298
Alarik of Het Verlangen door Dr. P. H. VAN MOERKERKEN 65, 101
Een Cultuurphilosoof door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 322
De cultureele Gevolgen van den 8 Urendag door MARG. VAN DER WAERDEN 171
Denkbeelden der Modernisten in de Engelsche Kerk over de Sacramenten door Dr. H. OORT. 140
Dienende Engelen door D. DRIJVER. 169
Doel òf Weg door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN. . 127
Eenige Opmerkingen over de Positie van het Vrijzinnig Protestantisme door W. BANNING 313

Blz.
Eenzame Zielen door HENR. BAART DE LA FAILLE—WICHERS HOETH 249
Emancipatie door E. C. KNAPPERT 358
Gedachtenwisseling tusschen Dr. H. T. DE GRAAF en Dr. J. L. SNETHLAGE 97
Geloof in de Wereld? door W. F. H. TER BRAAK 329
Gemeenschap bij Verschil door Dr. M. C. v. MOURIK BROEKMAN 214
Genesius door E. D. SPELBERG 27
Gezinsleven en Jeugdbeweging door W. MACKENZIE 58
Godsdienstonderwijs door D. DRIJVER 241
Een Herdenking door Dr. NICOLETTE A. BRUINING 303
Herman Gorter door E. D. SPELBERG 301
Dr. J. H. van der Hoop. Sexualiteit en Zieleleven door JUST HAVELAAR 146
Ik ben het Leven door J. A. DE KONING 281
Het Incident-Creutzberg door Dr. H. T. DE GRAAF 380
Het Internationaal Vrijzinnig-Godsdienstig Congres te Praag door D. DRIJVER 309
De Jazz door E. D. SPELBERG 264
Het jonge Kind en de modern-religieuze Opvoeding door J. RIEMENS—REURSLAG 253
De Jongeren en de Gemeente door A. P. VAN DE WATER . . 190
Katholicisme — Protestantisme — Modernisme door Dr. J. L. SNETHLAGE 44
Levende Christelijke Waarden in onzen Tijd door J. A. DE KONING 351
Een moeilijk Woord in de Geloofstaal door Dr. H. T. DE GRAAF 365
Naar aanleiding van „Het jonge Kind en de modern-religieuse Opvoeding" door R. JOOSTEN—CHOTZEN 339
Naar aanleiding van „Het jonge Kind en de modern-religieuze Opvoeding" door J. RIEMENS—REURSLAG 377
Nieuwe Nietzsche-Litteratuur door Dr. K. F. PROOST 343
Odysseus varende naar het Eiland der Sirenen door MARTIEN BEVERSLUIS 188
Onze Toestand door Dr. H. T. DE GRAAF 1
Over de Beteekenis van het Begrip „Daemonisch" voor het moderne Godsdienstbewustzijn door Dr. L. J. VAN HOLK 283
Over het Geweten door Dr. H. T. DE GRAAF 201
Over de kentheoretische Beteekenis van het Instinct bij de Dieren door Dr. H. J. JORDAN 5
Pessimisme in de Litteratuur door Dr. K. F. PROOST 132
Plicht en Geluk door Dr. K. F. PROOST 137
De Pinksterconferentie van den V.C.J.B. door Dr. H. T. DE GRAAF 199
Roessingh's Nalatenschap door D. DRIJVER 374
Socialisme en Marxisme door Dr. H. T. DE GRAAF 335
Het Spel van Shammamaël door Dr. L. J. VAN HOLK 223
De Stad door E. D. SPELBERG 94

Blz.
Theïsme door J. A. DE KONING 151
Triomf door Dr. L. J. VAN HOLK 349
Waarom studeeren wij? door Dr. C. J. VAN DER KLAAUW 33, 33
De a.s. Wereldconferentie over Geloof en Kerkorde door W. NOORDHOFF 123
Zweedsche Liturgie door J. C. BLEEKER 17

Boekbespreking:

Banning, W. Om de Groei der Gemeenschap door Dr. K. F. PROOST 247
Barbusse, Henri. Jésus door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 165
Barnouw, A. J. Vondel door Dr. K. F. PROOST 32
Bergh van Eysinga, Dr. G. A. van den. Inleiding tot de Oud-Christelijke Letterkunde door Dr. K. F. PROOST 347
Blok, J. A. Oepanisjads door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 280
Couchoud, P. L. Het Jesus-mysterie door Dr. K. F. PROOST . . 277
Huizinga, J. Amerika levend en denkend door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 279
Inayat Khan. De Gayan door Dr. M.C.VAN MOURIK BROEKMAN 30
Jensen, H. Topsoë. De Skandinavische Letterkunde door Dr. K. F. PROOST 168
Het Leven van Jesus naar een Middellimburgsch handschrift door Dr. K. F. PROOST 278
Ligt, B. de. De Wedergeboorte van Maria door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 29
Marcus, C. D. Knut Hamsun door Dr. K. F. PROOST 168
Mourik Broekman, Dr. M. C. van. Amerikaansche Cultuur in de Praktijk door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN . . 31
Het Karakter der Massa door Dr. M. C.VAN MOURIK BROEKMAN 31
Over en uit de Russische Litteratuur door Dr. K. F. PROOST. . 63
Poort, Herman. Van de Planken door Dr. K. F. PROOST . . . 279
Proost, Dr. K. F. en G. Horreus de Haas. Het Vrijzinnig Protestantisme door K. F. PROOST 279
Raptschinsky, Dr. B. De geschiedenis van het Russische Volk I door Dr. K. F. PROOST 312
Rhijn, Dr. M. van. De Evangelisten Marcus en Lucas in het Licht van het nieuwere Onderzoek door Dr. K. F. PROOST . . . 164
Simons, L. Het Drama en het Tooneel in hun Ontwikkeling, deel III door Dr. K. F. PROOST 348
Smedes, E. Naar de geestelijke Revolutie door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 96
Suylesteyn, Gerard van. Gods Gebouw door Dr. J. D. BIERENS DE HAAN 246
Wachtvuur—Kampvuur door J. A. DE KONING 136

ONZE TOESTAND

DOOR

Dr. H. T. DE GRAAF

Voor eenige weken kregen we het tweede deel in handen van Roessingh's verzamelde werken. In dat tweede deel vinden we de bekende lezing over eenheid en organisatie van het vrijzinnig protestantisme. Men kan daarin als 't ware samengevat vinden wat in de laatste twintig jaar door velen steeds meer werd gevoeld, zij het ook door den een op andere wijze dan door den ander. Allen voelen wel, dat wij naar een massaal en vereenigd denken en werken toeneigen. Maar niet ieder verwacht daarvan evenveel. Sommigen zien de gevaren van alle katholiseerend streven sterker dan anderen. Langen tijd had men in onze kringen op de kerken geen goeden kijk. Toen nu na 1900 de kerken vrijzinnige centra poogden te worden, schudden sommigen het hoofd, en spraken, met een vraagteeken dan nog, van reculer pour mieux sauter. Men was wel blijde met de verhoogde belangstelling in godsdienstige aangelegenheden, maar vreesde voor nieuwen wijn in oude zakken. Intusschen, de tendenties naar eenheid en organisatie zetten zich door. Ze ontvingen groote versterking door de oorlogsjaren, die na 1918 overal ook in ons land hun werking deden gevoelen op denken en willen. Na een hopen op „de daad", op „het verlossende woord", dat spoedig ging kwijnen, werd de oude leuze van den arbeid weer aangeheven. Die arbeid zou zich echter moeten richten op een klaar doel en alle krachten tot zich trekken. Eenheid en organisatie waren noodig. Men was erg ontevreden, en wenschte eenheid, wenschte organisatie. Terecht. En orde is ook een teeken van eenheid.

We zijn zeker ook wel wat vooruit gegaan. Veel onmachtsgevoel is aan het wijken, er is in werken en zoeken bedrijvigheid en versteviging, veel komt langzaam aan beter in elkaar te zitten, zoowel in plaatselijk als landelijk werk. Vooral is het verblijdend, dat in onze gemeenten meer saamhoorigheid komt, in talrijke kringen de individualistische weelde niet meer zoo bekoorlijk wordt geacht. Dat wil niet zeggen, dat al onze fouten reeds verdwenen zijn. 't Zit ons nog in het bloed, om diep en deftig over elkaars gebreken te denken en die te bedenken.

Meer populair heet dat wel eens kijven. Dat is verdrietig en leidt de aandacht veel te veel van de eigenlijke zaken af. Zeker, het is prachtig om oogen te zien bliksemen en armen te zien zwaaien en stemmen zich te hooren uitzetten. Als het is voor dingen van groote waarde. Maar ten slotte is nog altijd de hartstocht, de passie een lijding en als ze ons de energie aftapt, is ze schadelijk en onwijs.
Maar we merken ook telkens bij het organiseeren, dat we den hoofdfactor niet bestellen kunnen. Boven de organisatie blijft de geest zelf, die blaast waarheen hij wil. Organisatie is een dienende, geen scheppende arbeid. Wij kunnen geen krachten scheppen, we kunnen alleen sluimerende krachten wekken of tot ontwikkeling brengen. Het meest op scheppen lijkt dit nog aan het begin. Maar het degradeert tot onnoozele plannenmakerij, als er niet een domineerend willen, een trouwe volharding, een geloof bij den tegenspoed, in leeft en trilt en werkt. Onbeheerschte fantasie is even weinig waard als gebrek aan fantasie, tenzij er menschen zijn, die het onbeheerschte weten te dwingen. Op ons terrein komt er dan nog bij — al is dat nergens geheel afwezig — dat men zeer strenge eischen van zuiverheid moet stellen aan organisatie, zoodat niet alle mogelijkheid van organisatie steeds werkelijkheid zou m o g e n worden.
Hoe sterker en zuiverder de geest is, des te machtiger wordt een organisatie, niet door haar intrinsieke perfectie, maar door den geest die er zich van bedient. De wegen te effenen voor den geest, is goed en reeds een begin van verwerkelijking. Maar zonder de bede: veni creator spiritus, mogen wij nimmer werken.
Een deel van den arbeid vormt ook ons tijdschrift. Wij hebben ons in het afgeloopen jaar door velen gedragen gevoeld, ook door de uitgevers. Wij erkennen dat dankbaar. Kritiek is meestal opbouwend geweest en wij hebben er ook werkelijk wat aan gehad. Er was wel eens wat misverstand, maar dat begint te wijken. Als we terugzien, dan hebben we wel getracht, zoowel de organisatie in het oog te houden als ook de eenheid te dienen. De artikelen over pantheïsme en theïsme, nog niet geheel beeindigd, trachtten het dogmatisch bestanddeel in ons religieus leven naar voren te brengen, evenals enkele meer wijsgeerige beschouwingen. Tegenover andere stroomingen, zooals tegenover de theosofen en vrijmetselaren, trachtten we verschil en overeenstemming te doen zien, een programma, waarop ook nog meer voorkomt. We hebben door de stukken over internationaal arbeidsbureau en volkenbond een begin gemaakt met op dat internationale streven te wijzen, waarbij onze

religie en cultuur ten nauwste betrokken zijn. We meenen, dat onze eenheid door bemoeienis met maatschappelijke en wetenschappelijke strevingen veel bewustwording kan verkrijgen. De jeugdbeweging vond in ons tijdschrift erkenning en zal dat ook in de toekomst vinden. Eenig licht hebben wij van uit onzen hoek laten vallen op actualiteiten en gebeurtenissen die onder ons de aandacht hebben getrokken. Gaarne geven wij plaats aan geestelijke beelding, die in onzen kring zich voordoet. Gelukkig bevatte onze eerste jaargang ook reeds enkele letterkundige bijdragen.

We zijn vooral ook dankbaar, dat onze lezers en lezeressen zich eenige moeite willen getroosten, als een bijdrage wat meer dan gewone inspanning vergt. Te veel hebben we — misschien — gevergd, toen we in ons Kerstnummer een plaat van Van Gogh reproduceerden zonder toelichting. Maar anderen verzekerden ons, dat zij het sacrale karakter van dit landschap konden verstaan en billijkten dat wij het als Kerstoverpeinzing en beschouwing aanboden.

Wij hopen, dat de medewerking van onze lezers en lezeressen moge blijven en dat zij ons helpen, door uitbreiding ook van den lezerskring, om aan ons doel te kunnen beantwoorden. We willen niet juist zooveel „dikker" worden, maar als we ons wat ruimer bewegen kunnen, ook op illustratief gebied, zal dat toch zeer ten goede komen aan het tijdschrift. Hoe voortreffelijk zou b.v. het stuk van prof. Jordan in deze aflevering geschikt zijn voor een verrijking door afbeeldingen!

Terugkeerende tot den blik op onzen toestand, weten we best, dat wij nog aan het begin zijn. En dat wij nog niet mogen vergeten, dat wij ook n e g a t i e f bijeen behooren. Wij willen ons niet overgeven aan o u d e katholiseerende tendenties en moeten de gevaren daarvan bij ons eigen pogen vermijden. Wat heel moeilijk is, tenzij wij die gevaren zien en rekenen kunnen op het godsdienstig geduld van velen. Even negatief zijn wij tegenover een religie-looze cultuur. Hier is de moeilijkheid ook groot. Want een religieuse cultuur kan niet zijn een vrijzinnig-christelijke, evenmin als een roomsch-katholieke of calvinistische. Wij hebben in onze moderne religie met haar vrijzinnig-christelijke kern maar één stevigen band met de cultuur, en dat is de humanistische band. De menschheid in den mensch is ons heilig, om in de woorden van Kant te spreken.

Maar positief zullen wij kracht moeten vinden in vast en deemoedig vertrouwen op de leidingen Gods.

Aan nieuwe leuzen bestaat, gelooven wij, niet veel behoefte. Wel aan

stil en energiek werken, in vertrouwen en verwachting. Als wij elkaar als medestanders ontmoeten, dan moge steeds meer onze ontmoeting de blijken er van dragen, dat wij vreugde hebben te weten, dat we behooren tot één zich uitbreidenden en zich organiseerenden kring, waarin wij allen onze plaats zoeken of gevonden hebben, om te werken aan een groot doel, dat ons onder het werken steeds klaarder zal worden, maar reeds nu hierin duidelijk is, dat het een overgave in spannenden dienst wil zijn aan den eeuwigen heiligen Geest, die ons leven richt, in oordeel en worsteling, in belofte en versterking ons tegelijk vernieuwend, louterend van dag tot dag.

OVER DE KENTHEORETISCHE BETEEKENIS VAN HET INSTINCT BIJ DIEREN, VOORAL BIJ GELEDE DIEREN EN HUN VERHOUDING TOT MENSCHELIJKE VERMOGENS. INSTINCT EN INTUITIE

DOOR

H. J. JORDAN

I DE INSTINCTEN DER GELEDE DIEREN

Onder den naam instinct verstaat men het verschijnsel, dat dieren zekere ingewikkelde handelingen verrichten, welke in vast verband staan met hun geheele levenswijze. Alle individuen, behoorend tot eenzelfde soort, verrichten deze handeling in beginsel op gelijke wijze. Uiterlijk kan zulk een handeling doen denken aan wèl-doordachte, op lange ervaring berustende, menschelijke handelwijze. Men denke bijv. aan al datgene wat de werksters bij de bijen, de talrijke mierensoorten, verrichten; in gelijken zin zijn hier ook de termieten te noemen. Men kent voorbeelden van mieren, bladsnijmieren genoemd, die schimmels kweeken. Zulke mieren of termieten maken in hun nest uit organische stoffen (fijn gekauwde bladstukjes of hout) een voedingsbodem voor schimmels gereed, behandelen ze zorgvuldig, en zorgen er voor, dat de schimmeldraden zich beperken tot deze z.g. schimmeltuin, dat omgekeerd geen andere schimmels daarop groeien, de gekweekte schimmels niet tot paddestoelvorming overgaan, daarentegen eigenaardige knobbels vormen, rijk aan voedende stoffen. Dit geheel is een samenwerking onder verschillende soorten van individuen: zij die buiten het bladmateriaal verzamelen en zij die binnen het nest de schimmeltuinen onderhouden. Deze laatste zijn het die het door de schimmeldraden verbruikte materiaal verwijderen en het nieuw aangebrachte bladmateriaal op zijn plaats brengen, en voortdurend de schimmels zoodanig behandelen dat al datgene bereikt wordt wat wij boven opnoemden. Hier gaat dus het instinct zoover, dat inderdaad stuk voor stuk handelingen verricht worden, die wij anders alleen bij de menschelijke landbouw kennen. En toch gaat het hier niet om dingen, die deze dieren uitgevonden hebben, zij zijn aangeboren, stereotiep, d.w.z. voor belangrijke wijzigingen niet vatbaar. Elke werkster dier bladsnijmieren

zal de handeling in quaestie verrichten zoodra de gelegenheid zich daartoe biedt, zonder ze ooit gezien of geleerd te hebben.
Wat is zulk een vermogen? Wij zouden er de volgende definitie van willen geven. Instinct beteekent een aangeboren verzekerdheid van den samenhang tusschen faktoren der omgeving en bepaalde bewegingen van het eigen lichaam, de eenheid van bepaalde waarneming en handeling, die met de behoefte van het dier in een vast verband staat. Zij zijn aangeboren psychische eenheden, die het dier niet in zijn onderdeelen kan ontleden en die het niet uit zijn onderdeelen kan beheerschen.
Dit moeten wij bewijzen doordat wij een reeks van stellingen nu trachten te verdedigen.

1. Instincten zijn niet uit individueel denken ontstaan.

Wij kennen voorbeelden, waaruit zonder meer blijkt, dat hetgeen het dier krachtens zijn instinct verricht, ver boven de mogelijkheden van dierlijk denken uitgaat. Er worden problemen opgelost, die de mensch slechts door toepassing van wiskunde zou kunnen oplossen. In andere gevallen handelt een dier alsof het de situatie, waaraan het zich moet aanpassen, nauwkeurig kon waarnemen, evenwel mist dit dier ten eenenmale oogen, die hem zulk een situatie als beeld zouden kunnen doen zien (b.v. een rups, die uiterlijk op takken lijkt en in haar houding den stand der takken nabootst). Nog afgescheiden van deze voorbeelden, die steeds nog op de subjectieve beoordeeling van het begrip „denkvermogen" berusten, bestaan er zeer veel voorbeelden, die reeds daarom niet door individueel denken ontstaan kunnen zijn, omdat er handelingen worden verricht, wier doeleinden aan het dier ten eenenmale onbekend *moeten* zijn. De larve van het vliegend hert leeft in boomen en bereidt aan het eind van zijn poppenstadium een z.g. poppenwieg, die, al naar gelang er uit de larve een mannetje of een wijfje zal komen, ruimte voor het gewei bevat, of deze ruimte doet missen. Onnoodig te zeggen, dat de larve nooit zulk een gewei gezien heeft; zoodat ook deze handeling een aangeboren „gewisheid" bij dit dier verraadt.

2. Toch zijn instincten, al zijn zij aangeboren, niet de uiting van een automatisch vermogen.

Een automaat reageert alleen op die dingen of kenmerken van dingen, waarvoor hij reageerende deelen heeft. Een dier dat krachtens zijn

instinct handelt, reageert ook op buitengewone omstandigheden, waarvoor het, indien het een automaat was, nooit en te nimmer reageerende deelen zou kunnen hebben. Een dier kan bijv. een nest of zijn web (spin) aan alle mogelijke, soms zeer bijzondere omstandigheden aanpassen. Bij een automaat of bij een machine zal een tweede handeling steeds op de eerste volgen, zonder verder met omstandigheden rekening te houden, slechts door de machinale volgorde van de verschillende bewegingen er bij passend. Bij een instincthandeling daarentegen past telkens een tweede stap bij het naar de omstandigheden gewijzigde resultaat van de eerste stap. De eerste stap heeft bijzonderheden van de situatie als het ware in het algemeene schema des instincts opgenomen, de tweede stap, zich aan het resultaat van de eerste stap aanpassende, moet dus al weer een deel van de situatie in zich opnemen (er in functioneel verband mee staan). Zoo zien wij, dat het instinct wel een aangeboren handelingsschema is, maar dat dit schema buitengewone bestanddeelen zoodanig in zich op kan nemen, dat het schema en het buitengewone samen een geheel vormen.

Dit vermogen om dergelijke eenheden te vormen is kenmerkend voor psychische verschijnselen, want psychisch beteekent (in de natuurwetenschap), dat wij kunnen waarnemen, dat niet twee dingen zich met elkaar verbinden die samenhooren als oorzaak en werking, maar dat twee dingen met elkaar verbonden worden, die rechtstreeks niets met elkaar te maken hebben, maar samen genomen bij een derde passen: het doel.

3. Instincten zijn ook geen erfelijke ervaringen.

Men heeft zoovele pogingen gedaan om de dierlijke instincten als erfelijke ervaring te verklaren; zij zouden dan in den loop der generaties stuk voor stuk ontstaan en gefixeerd zijn, als onderbewust geheugenmateriaal in den loop van duizenden jaren vergaderd. Dit is ten eenenmale onjuist. Wij kennen talrijke, uitermate ingewikkelde instincthandelingen bij mieren, bijen en termieten (wij bespraken boven het schimmel-kweeken als èèn voorbeeld uit velen). De belangrijkste van die instincthandelingen worden uitgevoerd door de werksters. Afzonderlijke ervaringen, door de werksters opgedaan kunnen nooit door erfelijkheid op de volgende geslachten overgebracht worden, omdat de werksters zich in het geheel niet voortplanten. Dat het begrip ervaring op het instinct niet toegepast mag worden, blijkt tevens uit het feit, dat in zeer vele gevallen oorzaak en werking van de handeling

niet in die volgorde beleefd worden, als voor het opdoen van de ervaring noodig is. Wij hebben reeds boven over het vliegend hert gesproken. Nog ingewikkeldere voorbeelden vinden wij bij al die dieren, die handelingen verrichten voor verzorging van een broed, dat zij nooit zullen leeren kennen. Men denke bijv. aan de graafwesp, die prooi vangt, deze verlamt, in het nest brengt, eieren op die prooi legt, dat nest sluit en zich voor de rest om het gevolg van haar handeling niet meer bekommert, dus nooit tot een ervaring kan geraken, omtrent het gevolg dier handeling.

4. Instincten zijn eenheden. Het dier kan ze niet in hun onderdeelen ontleden, en niet uit hun onderdeelen beheerschen.

Een lichte trilling in het web van de spin beteekent voor de spin dat er prooi is. Men neemt waar, dat zij die prooi weet te vinden, haar doodt, vastspint, opeet. Dezelfde prooi in een schuilhoek onder de kaken van de spin gebracht, wekt noch aanval noch dergelijke handelingen op, waardoor de prooi gedood en opgegeten zou kunnen worden. Hieruit blijkt dat de spin de prooi niet als afzonderlijk voorwerp waarneemt. Trouwens, de spin mist beeldvormende oogen. Wat evenwel het belangrijkste is, is een eigenaardige verhouding tusschen het eenvoudige kenmerk en de waarneming van de geheele situatie: haar web met de prooi, waarbij de handeling immers nauwkeurig past, zonder dat zij de onderdeelen als zoodanig kan onderscheiden. Door een klein teeken is aan het dier een groot geheel als eenheid gegeven. Dit is het belangrijkste kernmerk van het instinct: de éénzijdige, overdreven waarde van afzonderlijke kenmerken. Ook in de handeling is dit niet anders. Een graafwesp, die men bij haar handeling, n.l. het nest van voedsel te voorzien voor haar broed, stoort, zal telkens weer de geheele reeks van handelingen herhalen, evenals een kind, dat in een mechanisch uit het hoofd geleerd versje blijft steken, telkens weer van meet af aan begint. De graafwesp brengt de prooi aan den rand van het nest, zij gaat in het nest om het te onderzoeken, en komt weer naar buiten om de prooi te halen. De prooi werd door den onderzoeker een klein weinig op zijde geschoven. De wesp zoekt, vindt, brengt de prooi naar den rand van het nest, laat ze daar weer liggen, gaat weer onderzoeken, komt weer naar buiten, en weer heeft de onderzoeker de prooi een klein weinig op zijde geschoven. Deze proef kon 40 maal herhaald worden, zonder dat de wesp in staat bleek den eenmaal

gegeven afloop der handeling te onderbreken, en de prooi onmiddellijk in het nest te brengen. Ook de handeling is aan het dier als eenheid, niet in zijn deelen gegeven.

II DE INSTINCTEN DER GELEDE DIEREN EN DE MENSCHELIJKE VERMOGENS

Wij leeren uit deze studie, dat er in het dier een binnenwereld bestaat, die tegenover de buitenwereld staat. Hiertoe moeten wij n.l. besluiten uit het feit, dat binnen het dier een éénwording zich voltrekt tusschen alle dingen der buitenwereld, die als schadelijk of nuttig voor het dier in aanmerking kunnen komen, en de handelingen van het dier. (Handelingen, waardoor de buitenwereld ten gunste van het dier zal veranderd worden). Punt voor punt passen de handelingen op die dingen der buitenwereld, welke aan het dier door afzonderlijke waarneming niet toegankelijk zijn. Er bestaat dus vòòr alle ervaring (a priori) een correspondentie tusschen deze twee werelden, een correspondentie, die wij door ons vermogen, de dingen afzonderlijk waar te nemen, bij de studie van de insekten kunnen toetsen. Hoe de binnen- en de buitenwereld met elkaar overeenkomen weten wij niet, maar dàt is zeker, dat de binnenwereld met een r e a l i t e i t daarbuiten in f u n c t i o n e e l e samenhang staat. Het vaststellen van een binnenwereld, die gekenmerkt is door het feit, dat zich daarin al die verbindingen voltrekken, die zich later in de geobserveerde handelingen openbaren, geeft ons trouwens geen recht over het bewustzijn van het dier te spreken. Immers, juist het feit, dat de onderdeelen van alle dingen, die in de waarneming en handeling opgenomen worden, aan het dier niet gegeven zijn, maakt het duidelijk, hoe moeilijk het is in dergelijke vraagstukken over het bewustzijn een conclusie te trekken. Wij laten dan ook de vraag naar het bewustzijn geheel buiten beschouwing.

Tusschen de twee werelden, de buitenwereld en de binnenwereld van het dier, bestaat er slechts een zeer primitieve brug bij onze gelede dieren. Zij laat slechts weinig teekens van de buitenwereld naar de binnenwereld toe; deze teekens hebben echter voor het geheele verschijnsel die overdreven waarde, die de kenmerken bij instincthandelingen steeds bezitten.

Onze belangstelling voor dit onderzoek wordt door het volgende gemotiveerd. Ook wij — zoo leert ons de kennisleer — hebben een binnenwereld, die wij zelf opbouwen en wij kennen alleen deze binnenwereld. Bij de gelede dieren zien wij tweeërlei: datgeen wat wij van hunne

buitenwereld waarnemen en die handelingen, die ons tot hunne binnenwereld doen besluiten, alsmede het verband („de brug") tusschen beide. Verder kunnen wij vaststellen in hoeverre deze binnenwereld niet door opbouw is ontstaan, waar een natuurgegeven éénheid is. Een vergelijking tusschen deze verschijnselen en datgeen, dat bij de hoogere dieren en den mensch van het instinct nog overgebleven is, zal ons op deze en verwante hoogere functies een dieperen kijk doen krijgen.

A. Het instinct en zijne verruiming bij zoogdier en mensch

Bij het hoogere dier nemen de kenmerken der buitenwereld in aantal toe en daarmede de mogelijkheid afzonderlijke deelen der handeling op afzonderlijk onderscheiden deelen der buitenwereld te doen passen. Bij de gelede dieren bevatte de binnenwereld zoowel de waarde der dingen als den weg, waardoor zij bereikt konden worden. De weg wordt bij het hoogere dier zelf gezocht en de waarde van de afzonderlijke dingen zelf bepaald. De „brug" tusschen buiten- en binnenwereld wordt breeder, de binnenwereld wordt hoe langer hoe meer verruimd door onderscheidbare deelen of complexen. Doch verruimd wordt ook hier een gegeven geheel, dat door de ervaring slechts aan inhoud toeneemt. Dit uit zich in het volgende: in de eerste plaats is het vermogen, om in 't algemeen dingen als waardevol te beseffen („lekker") en de drang of de behoefte, bepaalde waarden zich te verschaffen, of onwaarden te mijden, aan het dier vòòr alle ervaring en als voorwaarde van ervaring gegeven (b.v. dwangsgewijze waardeering van voedsel of der andere sexe). Bovendien zijn de middelen en de drang om de inwendige wereld op te bouwen en de algemeene doeleinden hiervan, in samenhang met de handelingen, alweer aan het dier vast gegeven. Als voorbeeld van zulk een verruiming kunnen wij het volgende geven.

Jonge kuikens pas uit het ei gekomen, pikken naar alles wat zij kunnen bereiken, zaadkorrels, zandkorrels, de oogjes van andere kuikens, enz.; nadat zij hierbij een paar keer zaadkorrels in hun snavel gekregen hebben, beperken zij in het vervolg hun pikken geheel en al tot graankorrels (volgens Morgan). Men ziet dat van huis uit gegeven is de behoefte, om ter voedselvoorziening onbepaalde, kleine voorwerpen in den snavel op te nemen, en dat daarnaast gegeven is het vermogen, de gezichtswaarneming en de daarop volgende smaakwaarneming onderling in verband te brengen. In het vervolg zullen die zaadkorrels, die tot nog

toe slechts als gezichtsindruk „lang-geel" waargenomen werden, nu ook als „lekker" gezien worden. Hier is dus het ding, passende bij het instinctieve doel onbepaald, ontvangt door de ervaring zijne bepaaldheid die het mogelijk maakt, om naast zaadkorrels ook andere dingen te onderscheiden, maar de grondslag is ook hier de behoefte en het natuur-gegeven vermogen, om de genoemde verbinding te vormen.

De verwantschap, tusschen die middelen om het genoemde verband te vormen en het instinct, blijkt uit het volgende. Wanneer men voor een hond, die aan een ketting vast zit, een been legt, dat hij niet kan bereiken, aan dat been echter een touw bevestigt, waar hij wel bij kan komen, dan zal die hond niet de samenhang tusschen touw en been zien, maar tevergeefs trachten het been te bereiken, in plaats van met een van de gewone krab-bewegingen het touw, en daarmee het been, naar zich toe te halen. Wanneer hij bij toeval, door een in zijn opwinding gedane beweging met de voorpooten, hiermede in het touw verward raakt en het been zoodoende onwillekeurig naar zich toe heeft getrokken, is hij in staat in het vervolg soortgelijke bewegingen toe te passen en een been met behulp van het touw naar zich toe te halen. Hieruit blijkt, dat het voor hem onzichtbare verband tusschen touw en been door een afzonderlijk kenmerk gegeven wordt, n.l. het feit, dat het bereiken van het been volgt op de krab-beweging toegepast op het touw. Het teeken van overdreven waarde („überwertiges Merkmal"), dat voor het instinct karakteristiek is, is de opvolging in den tijd van twee toestanden, voldoende om aan de binnenwereld van den hond een nieuwen inhoud te geven. Maar de samenhang tusschen touw en been, cohaesie van het touw enz. blijft aan het dier al even duister als de onderdeelen van de situatie „prooi in het net" aan de spin.

Wij menschen noemen het verband dat wij leggen tusschen twee toestanden, die in den tijd op elkander volgen en wier ware samenhang ook door ons niet doorzien wordt, causaal verband. Wij weten sinds Kant, dat wij hier staan tegenover een van die aangeboren (a priori) vermogens, die ons in staat stellen in onze binnenwereld de relatie (der dingen), voor wier wezen wij blind zijn, op te nemen. Dergelijke „categoriën", zijn ook bij ons voorwaarden tot en niet resultaat van een ervaring.

Instinct en categorie der kennisleer zijn identiek. Maar de bijzondere categoriën van den mensch zijn een veelheid tegenover de eenheid van het instinct bij de gelede dieren. Het insekt is te vergelijken bij een

klein kind, waaraan een speelgoedhuisje gegeven is, terwijl de mensch een bouwdoos moet leeren gebruiken. Maar de middelen om met de steenen van dien bouwdoos zijn inwendige wereld op te bouwen, alsmede de algemeene doelen van dezen opbouw, zijn ook hem van huis uit gegeven.

De vaak gehoorde meening, als zou het dier instinct en de mensch verstand hebben is reeds uit dien hoofde fout, dat beide functies elkaar niet uitsluiten, maar aanvullen. Het menschelijke verstand bouwt, in den dienst van het instinct gesteld, op, wat dit instinct hem voorschrijft.

B. Binnenwereld en „ziel"

Wij zullen dezen opbouw niet verder vervolgen en ons wenden tot een studie der binnenwereld in haar verhouding tot de buitenwereld, voor zoover die blijkt uit de studie der dierlijke instincten.

Wat wij als onze eigen menschelijke binnenwereld waarnemen, is zooals de naam „binnenwereld" zegt, niets anders dan de inhoud van een waarneming, een object, slechts de inhoud van ons bewustzijn. Waar er een waarneming is, daar is er ook een subject dat waarneemt. Zeer veel menschen meenen, dat, wat wij hier als binnenwereld hebben leeren kennen, het subject zelf is; dit is een dwaling, die men zeer in het bijzonder bij de materialisten aantreft, omdat zij hun in de gelegenheid stelt uit het gebonden zijn van deze binnenwereld aan de stoffelijke hersenen, het geheele geestesleven van stoffelijke bewegingen af te leiden. Wat wij met de natuurwetenschappelijke methode, en haar z.g. objectiviteit, kunnen bestudeeren, is nooit iets anders dan een object; het subject zelf, het waarnemende, kunnen wij nooit benaderen. Wij kunnen bestudeeren wat er beleefd wordt, niet wie het beleeft. En hieruit blijkt dan ook, dat de natuurwetenschappelijke gegevens onbruikbaar zijn om vraagstukken daarmede te behandelen, als bijv. de vraag naar de vernietigbaarheid van de „ziel" bij vernietiging van de stoffelijke hersenen.

C. De intuitieve vermogens van den mensch

a. Het ethisch besef

De binnenwereld van den mensch bezit een veel grootere rijkdom, dan die van de dieren, niet alleen krachtens het vermogen om deze binnenwereld te verruimen en op te bouwen, maar doordat zij van huis uit beschikt over meerdere facetten, waarvan elk een verband beteekent met een facet van de wereld daarbuiten. Immers elk „facet" beteekent een andere waarde, en mitsdien een andere weg.

Het meisje is voor den jongen man, krachtens het instinct, dat hij gemeen heeft met het dier, voorwerp der begeerte. Krachtens een andere, evenzeer aangeboren waardebepaling, voorwerp van achting. Al naar gelang hij haar ziet in het licht van de èèn of de andere van de twee genoemde waardebepalingen zal zijn handeling tegenover het meisje anders zijn (kategorischer Imperativ van Kant).

Door die waardebepaling op het meisje toe te passen, die wij met het eenvoudige woord „achting" omschreven, beseft hij zonder verstandelijke gegevens, dat hij staat tegenover een subject, en dat hij met dat subject verbonden is tot een eenheid van hoogeren aard, als die van de nuttige en schadelijke dingen. Voor het eerst is hier een samenhang niet alleen m i d d e l om een instinct-doel te bereiken, zooals bij de beschreven kuikens, en den hond met zijn been aan het touw, maar d e s a m e n h a n g z e l f w o r d t d o e l. Het w e z e n van de samenhang wordt in zijne waarde voor de handeling i n t u i t i e f gevat. Deze nieuwe waarde kan als mededinger tegenover de instinctwaarde optreden. Het is den mensch gegeven tusschen de verschillende waarden, de verschillende facetten van zijn binnenwereld, te kiezen. Al naar keuze van de waarde zal de weg, om overeenstemming te krijgen tusschen waardebesef en handeling, een andere worden. Hier treedt de w i l op, die het ethische bepaalde doel doet bereiken.

Verstand en rede in den dienst van de ethische waarde noemen wij „zuivere wetenschap". Men verricht onderzoek streng in dien zin wanneer men uitsluitend door de zakelijke interesse hiertoe gedreven wordt, zonder eigenbelang. Het is dit, wat aan het beoefenen der wetenschap die groote persoon-vormende waarde geeft, dat zij de belangstelling voor de betrekking der dingen tot het eigen „ik" vervangt door de belangstelling voor onderlinge samenhangen der verschijnselen. Dit is een van de hoofdbronnen van moreele kracht van den medicus aan het ziekbed.

b. H e t a r t i s t i e k e b e s e f

Wij zien een menschelijk gelaat en worden getroffen door de geestelijke uitdrukking der oogen. Ruk die oogen uit hun verband en zij hebben niet meer geestelijke uitdrukking dan een kalfsoog. De melodie treft ons, doet ons genieten, deze w a a r d e blijkt echter nooit en te nimmer uit de klanken, al zouden wij hun analyse ook nog zoo goed uit de natuurkunde kennen. Hier staat weer een facet van onze binnenwereld, een aangeboren aesthetisch of artistiek vermogen, tegenover een facet

der buitenwereld en is slechts door een uiterst primitieve brug ermede verbonden. Het vermogen de brug te verbreeden is ons evenmin gegeven als aan het dier, bij zijn stoffelijke instincten. Het slaat op een wereld, die niet in — maar als het ware tùsschen de dingen ligt, de wereld des samenhangs, de geestelijke wereld. Alweer, evenals bij de ethische waarde, gaat het om het wezen des samenhangs. Deze samenhang die ons verstandelijk ontoegankelijk is, is in zijn waarde echter gegeven door een vermogen, dat in alle opzichten aan het primitieve, dierlijke, instinct doet denken. Zooals de binnenwereld van het insekt verbonden is, slechts door weinig teekens, met de stoffelijke buitenwereld, waarbij het toch op onverklaarbare wijze past, — innerlijke realiteit tegenover uiterlijke realiteit, — zoo staan wij tegenover deze wereld des samenhangs. Deze geestelijke wereld, vatten wij „intuitief" als gehéél, omdat al weer innerlijke en uiterlijke realiteit bij elkaar „a priorie" passen, al staan zij dan ook slechts door zeer ontoereikende middelen met elkaar in verband (de uitdrukkingsmiddelen der kunst).

Zoo is intuitie „instinct van het geestelijke", instinct op hooger plan, een aangeboren „Ganzheitserfassen" van een realiteit, die wij evenmin uit haar onderdeelen kunnen begrijpen als de spin de situatie: prooi in het web. Het is een „Ganzheitserfassen" door aangeboren congruentie van binnen- en buitenwereld, van één facet dier buitenwereld, die ook ons ontledend oog als zoodanig niet ziet.

c. Religieusiteit

Ook religieusiteit is op zich zelf, en vrij van allen inhoud, een aangeboren vermogen van den mensch, al zou men misschien met die menschen, die deze „facet" van hun binnenwereld onderdrukt hebben, er niet over kunnen discusseeren. Wie deze functie ontwikkeld heeft, weet het zonder discussie. Wij kunnen dit vermogen omschrijven als een aangeboren metaphysische waardebepaling, besef van den metaphysischen samenhang, zonder het vermogen deze verstandelijk beter te ontleden dan de melodie, die juist bij haar ontleding al haar waarde verliest, bewijzende, dat deze waarde niet is de som van de deelen, zooals zij ons gegeven zijn, maar de samenhang zelf, de éénheid.

Door al deze vermogens staat onze binnenwereld dus in vast verband met een „facet" van een realiteit daarbuiten. Er zijn velen, die van dergelijke realiteiten niet willen weten, die alleen aanvaarden, wat hun

verstand ontleedt. Indien er bij de gelede dieren wetenschap bestond, en de instinctdingen niet onderwerp van nut en schade waren, dan zouden de „realistische" beoefenaars dier wetenschap het bestaan van deze instinctdingen met hunne samenhangen niet aanvaarden. Want voor het gelede dier zijn zij niet ontleedbaar. Bij deze dieren zien wij menschen den „functioneelen" samenhang tusschen het instinct en een realiteit daarbuiten. Is het dan ongeoorloofd tot dergelijke „functioneele" samenhangen tusschen alle natuurgegeven vermogens van den mensch en „een realiteit daarbuiten" te besluiten?

d. Intuitie en rede

Evenals bij de instincten onderscheiden wij bij de intuitieve vermogens tusschen een intuitieve waardebepaling (intuitie des gevoels) en intuitieve wegbepaling (intuitie der rede). Intuitieve wegbepaling openbaart zich het duidelijkst bij de geniale gedachte en in het algemeen bij den scheppenden kunstenaar en den scheppenden wijsgeer. Door dit scheppingsvermogen blijkt, dat de intuitie niet alleen op een hooger plan staat dan instinct, maar door het nieuwe, wat zij ons brengt, zich onderscheidt van het stereotiepe instinct.

Evenmin als het instinct kan de wereld van het intuitief besef, van de wereld des verstands en der rede geheel gescheiden worden. Wel wordt ons door de ontleding het wezen des samenhangs niet duidelijker, maar wij leeren onze handelingen aan het feit aanpassen, dat in hoogeren zin de wereld niet is de som van deelen, maar een geheel, een eenheid. Het is aan ons redelijk vermogen overgelaten, onze handeling aan den intuitief gegrepen samenhang aan te passen.

Het gevoel met de intuitieve waardebepaling verbonden, is ons niet als „genotmiddel" gegeven. Dit gevoelen wij zeer duidelijk, doordat wij ons bijv. voor elk dwepen „schamen". Dit is geen valsche schaamte. De waarde is ons gegeven om daarnaar onzen levensweg te bepalen. Nergens openbaart de persoon als subject zich zoo duidelijk als in de keuze van die waarde, waardoor zij zich laat leiden. En wat is persoon anders dan de harmonie der innerlijke behoeften? Maar den weg moeten wij ons zelf in zijn onderdeelen zoeken, door wetenschap en leven. Den „persoon" moeten wij zelf opbouwen. De intuitieve vermogens en onze rede staan dan ook in voortdurende wisselwerking met elkander: anders werkt dit vermogen bij Rembrandt, dan bij den teekenaar der praehistorische grottenbewoners!

Zoo mogen wij geen functie van onze binnenwereld minachten. Het

verstand en de rede treden in dienst van die waarde, voor welke wij ze willen gebruiken, en presteeren naar gelang van die waarde. Men heeft in onze dagen vaak den tijd, die achter ons ligt wegens haar „rationalisme" gekleineerd; maar niet dit was haar fout, dat zij gebruik maakte van 's menschen rede en 's menschen verstand, doch dat zij deze in dienst stelde van lage instinctwaarden. Hierdoor kwam het, dat het denken van dien tijd, die achter ons ligt, geen werkelijk redelijk denken was. Men keurt niet het denken, maar het verkeerde denken af. Immers het instinct is gekenmerkt door het feit, dat het aan afzonderlijke kenmerken overdreven waarde geeft, door het „gevoel". Hoezeer elk instinct, of menschelijk gesproken, elk affect, in ons denken zich ten opzichte van de kenmerken der dingen beperkt, is een ieder bekend, die zijn eigen denken observeert wanneer het emotioneel wordt. In een patriotische vergadering vallen van meet af aan alle argumenten uit, die tegen eigen natie, tegen haar recht en ten gunste van het recht van den tegenstander zouden pleiten; het denken dat zich beperkt tot een door het gevoel gekoesterd argument, is zelf een knecht van het instinct geworden.

Dat liefde en ook haat blind maken, is een oud spreekwoord, en het behelst hetzelfde. (Zie hiervoor ook Leo Jordan, Die Kunst des begrifflichen Denkens, dat in de vorige aflevering besproken is.) Eenzijdigheid en het hangen aan het uiterlijke zijn kenmerken van denken, dat optreedt in instinctvorm of — nog erger — als knecht van de aandoening, van het instinct. Kleine verschillen van uiterlijken aard, van de uitspraak der taal, van de kleur, gelaat of haar, bepalen haat en sympathie in het onderlinge verkeer der volkeren, der rassen. In den strijd tusschen rede en instinct heeft de rede een moeilijken stand, maar zich los te maken van het instinct is de taak van het ware mensch-zijn! Niet verstand of rede zullen aansprakelijk gesteld kunnen worden voor een „Untergang des Abendlandes", maar het instinct, het ik-betrokken instinct, in wiens dienst deze functies zoo vaak worden gebruikt.

Het was niet de schuld van onze ontledende en opbouwende vermogens, dat de negentiende eeuw niet tot een werkelijke eenheid kwam. Instinct is veelheid, verdeeldheid, maar rede in den dienst van den geest komt tot eenheid en is de weg tot het hoogste, dat de mensch kan bereiken: redelijk en intuitief besef van de geestelijke geaardheid der wereld.

ZWEEDSCHE LITHURGIE

DOOR

C. J. BLEEKER

Zweden trekt in de laatste jaren meermalen onze aandacht. Selma Lagerlöf had met haar onovertroffen vertelkunst reeds het hart van menigeen gewonnen voor de Zweedsche letterkunde. Daarna werden Strindbergs zwoele, gedurfde boeken bekend, ijverig gelezen en heftig besproken. Nog niet zoo lang geleden heeft de Zweedsche gedeligeerde Undén in Génève door zijn hoekig, zelfstandig optreden te kennen gegeven, dat Zweden een eigen politiek wenscht te volgen. En onlangs heeft de jonge professor Torsten Bohlin ons in een Duitsch theologisch tijdschrift verteld, dat de Zweedsche theologie, die langen tijd onder Duitschen invloed stond, zich aan deze hegemonie heeft ontworsteld en nieuwe banen gaat betreden. De pittige geschriften van den hoogleeraar Aulén zijn hiervan een sprekend voorbeeld. Om nog maar niet te spreken van de veelomvattende arbeid van den Zweedschen aartsbisschop Söderblom, een man met een veelzijdige begaafdheid, die verbazing wekt, een arbeidskracht, die aan het ongeloofelijke grenst, een lichamelijke en geestelijke vitaliteit, die geen hinderpalen kent. Hij is de vader van de nieuwere theologische wetenschap, de erkende bezielende leider.

Het meest heeft Zweden van zich doen spreken door het oecumenisch congres te Stockholm, waarop alle Protestantsche en enkele Oostersche kerken vertegenwoordigd waren om te beraadslagen over de richtlijnen van de Christelijk-sociale arbeid. In deze grootsch opgezette bijeenkomst was een lievelingsgedachte van Söderblom werkelijkheid geworden n.l. de eenheid van de Protestantsche kerken.

„Stockholm" heeft ons Zweden voor oogen getooverd als het land van de eenheid, waar kerk en staat nog samengaan, waar men niet kent de kerkelijke partijtwisten met hun hopelooze verdeeldheid, omdat de Luthersche kerk alle schaapjes onder haar moederlijke hoede heeft vereenigd. Ongetwijfeld bestaat er in de kerkelijke wereld in Zweden een sterk samenhorigheidsbesef. Maar op een afstand lijkt het beeld van het godsdienstig en kerkelijk leven in Zweden toch mooier dan het

in werkelijkheid is, de fijnere trekken, de kleine verschillen, de zwakke plekken ontgaan ons immers licht.
Ter aanvulling kan daarom dienen wat prof. Emanuel Linderholm, hoogleeraar in de kerkgeschiedenis te Uppsala, geschreven heeft over Zweedsche lithurgie in enkele nummers van „Senska Dagbladet". Het onderwerp van zijn uitéénzettingen zijn enkele lithurgische kwesties, maar hij plaatst deze vraagstukken in het raam van het theologisch denken en religieus leven in het tegenwoordige Zweden, zoodat wij combineerende en tusschen de regels lezende ons een beeld kunnen vormen van den toestand.
Over 't algemeen is het erg moeilijk de Zweedsche theologen in hokjes in te deelen, onze Hollandsche etiquetten passen niet en een verwoed kerkelijk indeeler zou er met zijn handen in het haar zitten. Maar van Linderholm kan men zonder aarzeling zeggen, dat hij volbloed modern is. Een reden te meer om op hem de aandacht te vestigen, omdat wat wij doorgaans uit Zweden vernemen in onze ooren meer ethisch-orthodox klinkt. Linderholm staat zoo goed als alleen en heeft het daarom niet gemakkelijk. In zijn artikelen hooren wij hier en daar een bitteren toon wegens de miskenning door de huidige behoudzuchtige kerkelijke autoriteiten. De pennevruchten van L. zijn daarom zoo interessant, omdat ze bewijzen, dat het modernisme overal doorsijpelt, vroeg of laat. In Zweden komt het nu wat later en geheel anders dan in het van ouds radicale en theologiseerende Holland.
L. oefent eerst critiek uit op de lithurgie in het algemeen en vervolgens op avondmaal en doop in het bijzonder. Het zijn vragen, die ook bij ons van levend belang zijn: is men hier en daar niet zoekende naar een nieuwe lithurgie, staan niet velen ook bij ons met gemengde gevoelens tegenover doop en avondmaal?
De Zweedsche kerk bezit nog een lithurgie in den vollen zin van het woord, een lange reeks van liederen, gebeden, schuldbekentenis en geloofsbelijdenis vóór en na de preek. De predikant staat gedurende dit gedeelte van de godsdienstoefening vóór het altaar, dat voorzien is van een crucifix, een altaarstuk, brandende kaarsen, bloemen etc. Deze lithurgie is van Roomsche herkomst, nu echter in hoofdzaak verouderd en doortrokken van een vroomheid, die in het hart van den hedendaagschen mensch geen weerklank vindt. De leege kerken spreken een duidelijk verstaanbare taal. Alleen de kerkmuziek is nog in staat om den modernen mensch stichting te geven. Vernieuwing is broodnoodig. Het fatale is nu echter, dat de hoogste kerkelijke besturen geen radicale

vernieuwing aanwillen of aandurven, maar zich met de lapmiddelen, die diverse commissies aan de hand doen, tevreden stellen. En al heeft men hier en daar een verbeterenden toets aangebracht, in den grond is van deze restauratie geen heil te verwachten. Want volgens L. ligt de grondfout dieper. Het geloof van de kerk en de inkleeding van de godsdienstoefening hebben geen gelijken tred gehouden met de ontwikkeling van de religiositeit. In de godsdienstige samenkomsten van de kerk staat de vereering van Christus in het middelpunt. Niet de Eene, Eeuwige God van de profeten en Jezus, maar Christus wordt aanbeden. En wat de moderne mensch zoekt en begeert is volgens L. „den Eenen, Eenigen, den Eeuwigen en Almachtigen en niemand anders. Hem te vinden en van Hem zeker te zijn overtreft nu zoowel als vroeger alles, al het andere. Hij is het, die de menschen willen zoeken en vinden in de kerken, maar ze vinden Hem niet".

Het beeld dat L. ontwerpt van het kerkelijk leven in Zweden is somber, wel wat al te zwart geteekend, maar zoover mij bekend is, in hoofdzaak waar. De kerk telt officieel bijna alle burgers tot haar leden, maar heeft haar greep op de massa verloren.

Aan de aandachtige lezer, die buitendien de kerkelijke kaart van Zweden eenigszins kent, zal het niet zijn ontgaan, welke tendenzen L. hier bestrijdt. Tegenover zijn inzicht staan de lithurgische opvattingen van den aartsbisschop, die een uitgesproken hang heeft naar het ritueele en een heel andere waardeering van de religieuse waarde van oude geloofsformules. Söderblom plaatst die oude ceremoniën juist op den voorgrond en tracht ze door zijn persoonlijke rijk besnaarde vroomheid leven in te blazen. L. daarentegen is van meening dat een pakkende lithurgie niet de vrucht kan zijn van studeerkamerarbeid of aesthetische fijngevoeligheid, maar gedragen moet worden door de levend evangelisch vroomheid van het huidige geslacht, uitdrukking moet geven aan het monotheistische Godsgeloof en op moet voeren tot Godsmystiek.

L. wijst er vervolgens op, dat de in zwang zijnde lithurgie geen leidende gedachte bezit. Dat komt omdat men gewerkt heeft met Roomsch materiaal, waarin een aantal nieuwe heterogene elementen zijn gevoegd. Een tweede gebrek is dat een zeker hoogtepunt ontbreekt. Bij Rome is dit het misoffer, maar na de Hervorming viel deze centrale cultische handeling weg. Er is een streven om het avondmaal als hoogtepunt in te schuiven in den gang der lithurgie. Ook van deze gedachte is de aartsbisschop de vader, zoodat hij bij alle mogelijke gelegenheden de

godsdienstoefening in een avondmaal laat culmineeren. L. is van oordeel, dat het avondmaal in zijn huidigen vorm te zeer van magisch gehalte is om de groote massa, die persoonlijk geloof begeert, te kunnen grijpen en ontroeren. Het hoogtepunt van de lithurgie moet niet vóór, maar na de preek liggen. Daarom moet de altaardienst na de preek meer worden uitgewerkt. Door een oogenblik van stilte worde gelegenheid geboden aan de geloovigen om tot God de ziel omhoog te heffen. L.'s critiek in détail op de lithurgie heeft alleen waarde voor wie de Zweedsche lithurgie kent. We willen daarom volstaan met een laatste bezwaar, dat L. oppert, te noemen. Een telkens terugkeerend bestanddeel van de lithurgie is de zondebelijdenis. L. breekt over dit stuk den staf, omdat het te juridisch-dogmatisch is. Deze zondebelijdenis is geen berouwvolle bekentenis opwellend uit een door zonde gepijnigd hart, maar een theologisch maakwerk, gesneden naar het patroon van het oude leerstuk van den zondeval der menschheid in Adam. L. vindt dit leerstuk aanstootelijk voor het verantwoordelijksbesef van den religieuzen mensch. Bovendien keurt hij af dat de kerk in deze zondebelijdenis Gods genade afhankelijk maakt van Christus' verdienste. Hij ziet hierin een gebrek, dat op Luther teruggaat, omdat Luther niet volledig brak met de Roomsche leer van de werken. Luther ontkende wel dat gewone menschen, en zelfs heiligen zich buitengewone verdienste konden verwerven die kon strekken om het godsdienstig tekort van anderen aan te vullen, maar hij liet de geloovigen vertrouwen op de werken, verdienste van Christus. Daarom is de kerk ook nu nog niet toegekomen aan Jezus' vertrouwen op Gods vergeving en genade zonder bemiddeling van wie dan ook. Men ziet L. is pur sang modern.

L. breekt met zijn nuchtere scherpe critiek niet alleen af, hij wil ook opbouwen, omdat hij vóór alles godsdienstig mensch is, wien idealen voor den geest zweven van een herschapen godsdienstoefening bezield door het sterke, innige geloof van de schare. In zijn artikelen geeft hij reeds hier en daar aan in welke richting hij de verbetering ziet. Bovendien heeft hij in een klein geschriftje in het Duitsch zijn ideeën over zulk een nieuwe lithurgie nader uitgewerkt. Voor den opbouw dankt hij veel aan de bevruchtende gedachten van prof. R. Otto in Marburg, die zich eveneens in de lithurgische vragen heeft verdiept maar die bij zijn voorstellen naar L.'s meening te conservatief is. L.'s concept bevat vele mooie gedachten, zoodat het de moeite loont den gang van zijn lithurgie hier in hoofdtrekken te schetsen. Het eerste deel van de godsdienstoefening is voorbereidend, heeft tot doel het gemoed te reinigen

en de gedachten te verzamelen. Bijna alles wat de gemeente zingt of de lithurg spreekt is ontleend aan de klassieke gedeelten van O. en N. T. Gods Heiligheid wordt beleden door de bekende woorden van Jez. 6: „heilig, heilig, heilig is Jahwe der heirscharen." Tegenover die heiligheid beseft de mensch zijn zonde, die hij uitspreekt bij monde van den lithurg door enkele verzen van ps. 51. Daarop volgt de verkondiging van Gods genade ook door een bijbelwoord, waarop de gemeente jubelend in een loflied uitbreekt. Het tweede deel omvat het voorlezen van de passages van O. en N. T., die volgens Zweedsch gebruik voor iederen Zondag zijn vastgesteld en de preek, alles omraamd door passende liederen. Daarop volgt het derde deel, het heiligste, nadat de gemeente is voorbereid: het uitspreken van het geloof en de aanbidding Gods. L. doet hier een fijne gedachte aan de hand. Hij wil de oude 12 artikelen des geloofs (die nu nog elken Zondag en dan vóór de preek worden gelezen) laten vallen en als geloofsbelijdenis nemen de acht zaligsprekingen van Math. 5. Ter keuze stelt hij buitendien een belijdenis die hij zelf heeft geformuleerd. Na het groote gebed, waarin de gemeente bidt voor kerk, gemeente, volk en staat komt het plechtigste oogenblik: enkele minuten van stille Godsaanbidding, waarin de vrome direct met God in verbinding kan treden, begeleid door zacht orgelspel. Het Onze Vader en een wisselzang tusschen gemeente en lithurg vormen een passende en mooie afsluiting van dit weldoordachte, goed opgebouwde geheel, waarin stijging en voortgang zit.

In een volgend artikel komt het avondmaal ter sprake. Door allerlei oorzaken heeft het avondmaal veel van zijn aanzien ingeboet. Omstreeks 1850 kwam het nog voor, dat in een plattelandsgemeente 700 menschen deelnamen aan deze plechtigheid. Men ging uit sleur, traditie, familiesgewijze, in rotten, op commando, zooals Ibsen het in Brand met bitteren spot beschijft. Maar op 't oogenblik is de avondmaalstafel leeg. De Neopiëtistische beweging van de jaren na 1840 heeft aan de avondmaalsviering enorme afbreuk gedaan, omdat ze de nadruk legde op persoonlijk godsdienstig leven en een afwijkende opvatting had van de beteekenis van het avondmaal. Voor de kerk was het avondmaal het pharmakon althanasias der Grieksche kerkvaders, het middel der onsterfelijkheid, een bovennatuurlijke spijze, die de hemelsche zaligheid verschaft. Het geloof speelt bij de uitwerking, die brood en wijn hebben, een ondergeschikte rol. Voor de menschen van deze neopiëtistische „revival" beweging beteekende het avondmaal de broedermaaltijd der ingewijde geloovigen. Hier lag een onoverbrugbare kloof. Maar de

theoretische critiek kwam pas later, geruggesteund door de steeds verder invretende verwereldlijking, die de menschen aan de voogdij van de kerk onttrok. Nieuwe bezwaren rezen op. In de eerste plaats een hygienisch bezwaar. Men vindt de gemeenschappelijke beker vies, en onhygienisch. En inderdaad komt de kerk hier achteraan. De gemeenschappelijke beker hoort thuis in een lager stadium van onze beschaving, toen men at en dronk uit één gezamenlijke schotel en beker, zooals nog nu hier en daar ten plattelande geschiedt. Maar de hedendaagsche mensch met zijn meer verfijnde tafelmanieren heeft daartegen een onoverwinlijke afkeer. En L. kan van zijn polemiek reeds dit aanvankelijk succes boeken, dat het bestuur van een groote kerk in Stockholm besloten heeft de afzonderlijke avondmaalsbekertjes in te voeren.

De grondoorzaak van het verloopen der avondmaalsplechtigheden is echter de leer, die er achter zit en die doortrokken is van een primitieve magie. De Luthersche leer dienaangaande is in den grond goed Roomsch. Door het uitspreken van de zoogenaamde „inzettingswoorden", waarmee Jezus het avondmaal zou hebben ingesteld, gebeurt er met brood en wijn iets bijzonders, zoodat de geloovige „met en onder deze dingen" Christus zelf geniet. Dus theofagie d.w.z. eten van de godheid, zooals de primitieve godsdiensten die kennen, zij het dan in een wat vergeestelijkten vorm. De kerk heeft niets gedaan om de avondmaalsleer te reinigen van deze rudimenten eener gestorven beschaving, integendeel het magische nog dubbel onderstreept. Het is juist deze huiveringwekkende magie, die den hedendaagschen mensch afschrikt, tegen de borst stuit en alle stichting beneemt.

L. toont vervolgens breedvoerig aan, dat men op gronden van tekstuitleg van het N. T. deze opvatting van het avondmaal niet kan handhaven. Jezus heeft geen sacramenteele maaltijd ingesteld, de kerk kan zich op enkele veel geciteerde teksten niet beroepen en zoo valt het heele sacramentalisme d.i. de leer, dat bepaalde kerkplechtigheden, in dit geval de viering van het avondmaal, een bovennatuurlijke werking uitoefenen, inéén. Zoodat wij niet alleen religieus, maar ook historisch de vrijheid hebben om Jezus' geestelijke religie, zijn ethisch-religieuze persoonlijkheid, zijn roepingsdaad, zijn lijden en sterven tot het centrum van de avondmaalsplechtigheid te maken. Terug tot de historie: het moet een plechtige samenkomst worden ter herinnering van Jezus, speciaal zijn lijden en dood. En dan moet de gemeente brood en wijn niet genieten geknield rond het altaar, maar zittende aan een tafel. En ook het broodbreken worde in eere hersteld. Daarom geen ouwels meer,

die in den mond vastkleven, maar echt brood, dat de lithurg zoo indrukwekkend mogelijk moet breken. De voornaamste reden om aan te dringen op herziening en vernieuwing drukt L. aldus uit: „het leven is geen spel, maar bloedige ernst en het lijkt wel alsof elk jaar alles nog harder en zwaarder wordt, het lijden en de dood bitterder. Daarom hebben wij nu meer dan ooit behoefte om onze krachten te verzamelen in stilte en eerbied voor Jezus' lijden en dood. Dat is reine, zuivere werkelijkheid en tegelijkertijd een mysterie. Daar is lijden, maar ook overwinning. Het zal ons sterken en oprichten, wanneer wij zelf lijden en de dood nader komen. Het zal ons ook aansporen om zooals hij deed Gods roeping te volgen en te leven zooals hij leefde".
Na het avondmaal komt de doop aan de beurt. Ook hier zijn de zaken treurig gesteld. Het Baptisme, dat den kinderdoop verwierp, heeft het gezag van den doop ondermijnd. En daarnaast heeft een formeele doopstaking het aantal doopelingen erg gedund. Deze feiten moesten de kerk een prikkel zijn de doopleer te herzien. Want deze gaat mank aan hetzelfde euvel als de avondmaalsleer: de magische tendens. Men leert, dat het kind in den doop geestelijk opnieuw geboren wordt en in Gods genade aangenomen. Ook hier toont L. overtuigend aan dat de kerk zich niet op het N. T. kan beroepen. Jezus heeft de doop niet ingesteld, de oud Christelijke doop was een onderdompeling in Jezus' naam en werd voltrokken aan volwassenen, die geloovige Christenen waren geworden, ging dikwijls gepaard met geestvervoering, beteekende voor de gedoopten in elk geval bekeering en nieuwe orienteering in het leven. De ingrijpende veranderingen in deze eenvoudige doopplechtigheid kwamen, toen men driemaal ging onderdompelen in naam van den drie-eenigen God. Op magische wijze werd het doopwater gewijd en tot voertuig gemaakt van den Heiligen Geest. Met den doop verbond men de uitbanning van de booze geesten, die in elke heiden werden verondersteld te wonen. Het magische ging eerst recht domineeren, toen men den kinderdoop instelde. Alles wat gold van den doop van volwassenen werd op den kinderdoop overgebracht, de wedergeboorte die oorspronkelijk persoonlijk doorleefd was, werd nu onpersoonlijk, magisch. En het ergste was, dat de kerk zoodoende een verkeerde psychologie van de heilsontwikkeling schiep en haar vermogen om daadwerkelijke bekeering te prediken aanmerkelijk verzwakte. En zoo staan de zaken nu op 't oogenblik nog. Luther heeft er principieel niets aan veranderd en de Zweedsche kerk bezit de oude doopleer, die aan den doop een bovennatuurlijke wedergeboorte vasthecht. Ook hier

helpt ons de historische wetenschap om vrij te komen van dit dwangbuis des geestes. Jezus heeft geen doop ingesteld, en zeker geen doop van het boven omschreven gehalte. Men kan en mag den doop niet meer motiveeren met het leerstuk van de erfzonde en de macht van de duivelen, die uitgeworpen moeten worden. Het gaat niet aan een ondoordacht spelletje te drijven met het allerernstigste in den godsdienst, de meest ingrijpende verandering n.l. de wedergeboorte, doordat men deze in den doop laat geschieden aan een kind dat er totaal onbewust van is. De doop moet een plechtige handeling zijn waardoor het kind wordt opgenomen in de gemeente en bestemd voor een Christelijke opvoeding. L. stelt voor, dat men de volgende doopformule zal bezigen: „Naar het voorbeeld der vrome vaderen doop ik u, geliefd kind, in den naam van God, onzen Vader en barmhartigen Heer, die u het leven uit zijn Leven heeft gegeven om Hem te leeren kennen en behouden te worden voor zijn eeuwig Rijk". Bij deze formule is een driemalige besprenkeling mogelijk zonder het noemen van de Drieeenigheid. L. stelt verder voor, dat de doop der volwassenen daarnaast zijn plaats zal krijgen, zoodat ook de Baptisten tevreden kunnen zijn.

Bovenalles wil L. het bij deze voorgestelde vernieuwingen wagen met de vrijheid, d.w.z. er moet voor den lithurg bij elke godsdienstoefening gelegenheid zijn om te kiezen tusschen verschillende schemata. De belijdenis van zonden kan b.v. nu en dan weg vallen, omdat de godsdienstige samenkomst zich niet altijd beweegt om de twee polen: zonde en genade. Vrijheid, zoodat alle nuanceeringen van het geloofsleven tot hun recht komen. Vrijheid inzake doop en avondmaal omdat ons behoud daarvan tenslotte niet afhangt. Het komt aan op de gezindheid die in Jezus was.

L.'s beschouwingen verdienen in hooge mate onze belangstelling. Niet omdat hij zooveel nieuws vertelt — veel klinkt ons bekend in de ooren — maar omdat het nieuw is in Zweden. Vele veranderingen die zich daar nog door moeten zetten, hebben wij reeds achter den rug. Dat wil niet zeggen dat Zweden tot nu niet „besmet" is met moderne ideeën. Maar het was, naar het mij schijnt, meer de esoterische wijsheid van eenige theologen, zonder dat men de nieuwe inzichten in de praktijk uitwerkte. Men scheen aan consequentie geen behoefte te hebben en miste het radicalisme. L. durft nu radicaal zijn. In hoofdzaak gaat de ontwikkeling hier en in Zweden in dezelfde richting, de moderne theologie wint voetje voor voetje steeds nieuw terrein. Hoewel men in Zweden binnen afzienbaren tijd geen groote verbeteringen kan verwachten, is

L. er heilig van overtuigd dat zijn ideeën het op het lest zullen winnen. Leerrijk is de kennismaking met wat in Zweden gaande is, omdat we onze eigen problemen in wat wijder verband leeren zien en zoodoende scherper oog krijgen voor onze eenzijdigheden en nationaal-godsdienstige fouten. Wanneer wij de beide landen naast elkaar plaatsen, ziet men heel duidelijk wat de toestand hier en daar vóór of tegen heeft.
Doop en avondmaal, die nu in Zweden aanstoot gaan geven, leveren hier voor vrijzinnigen geen moeilijkheden meer op. Maar aan den anderen kant zijn deze plechtigheden hier voor velen zonder inhoud. Zij staan niet in het middelpunt van het gemeenteleven. Maar indien avondmaal en doop een zin voor ons hebben gekregen dan hebben wij daarbij zeker den weg bewandeld die L. aanwijst.
In Zweden bezit de kerk materiaal in overvloed voor een nieuwe gloedvolle lithurgie: kerkmuziek, die over het algemeen veel zangeriger is dan de onze, liederen en lithurgische fragmenten van hoog poetischen vorm die in de manlijke rhytmische Zweedsche taal al den gloed van het geloof kunnen vertolken, schilderachtige kerken met middeleeuwsche interieurs, waar een adem hangt van devotie en wat het voornaamste is: een gemeente die lithurgisch besef heeft. Maar de kerk zal wel te conservatief zijn, te zeer bevreesd voor het nieuwe en ondertusschen groeit de kerkelijke onverschilligheid ongemerkt maar zeker.
In Holland zoekt men hier en daar in kleine kringetjes naar lithurgische vormen. Zeker om twee redenen: de eentonigheid van onze diensten met alleen maar een preek, de kaalheid van de gebouwen zijn zoo nuchter en rechtlijnig; er is weinig beweging, voortgang in de godsdienstoefening, zoodat het niet uit kan loopen in den climax van de stille aanbidding. Maar wanneer men in Zweden heeft leeren beseffen wat het hebben van een lithurgie vooronderstelt aan traditie en opvoeding, dan wordt men sceptisch tegenover deze goedbedoelde pogingen. In orthodoxe kringen zal de lithurgische beweging hoofdzakelijk restauratie zijn van de weinige resten, die we hebben uit de eeuw der Hervorming. Bij vrijzinnigen wordt het maakwerk, want L. zegt terecht: het maken van een lithurgie is geen zaak van groote belezenheid, de lithurgie wordt geboren uit een levend geloof van de massa. De vrijzinnigen bezitten weinig materiaal, ze vallen nog te veel over de woorden, zien niet dat het alles slechts symbool is voor het Eeuwige. En ondertusschen gaat de verwereldlijking ook bij ons haar gang en de kerken missen den vorm van Godsvereering die de massa bindt en ontroert.

Is nu de toekomst zoo troosteloos? Geenszins! L. en ook wij vertrouwen op de kracht van onze geloofsovertuiging. In Zweden zal de kerk vroeg of laat moeten vernieuwen en aan de eischen van het modern religieus gemoed in theologie én lithurgie beide moeten voldoen. En in ons land zullen we hopen op een tijd, waarin onder vrijzinnigen sterker het positieve, het verbindende op den voorgrond is gekomen. Uit dit gemeenschappelijk theologisch inzicht en vooral uit het gezamenlijk geloofsbezit a l l e e n kan een nieuwe vorm van Godsvereering en vroomheidsbeleving met verhoogde wijding geboren worden.

GENESIUS

DOOR

E. D. SPELBERG

„En hoe vind je het stük?" Boven op de kast glommen de brokstukken van Adriaan's harnas en ginds over een fauteuil, plooide wijduit Genesius' tooneelspelerstuniek. Onder het felle licht der groen-getinte kleedkamers der Stadsschouwburg klonk van Dalsums vraag als een terugroeping tot een werkelijkheid, waaruit hij één oogenblik door de „genade" van zijn spel ons geheven had tot wat hij uit die werkelijkheid had geschapen.

Henri Ghéon, de katholieke Fransche dramaturg, heeft in zijn „Le Comédien et la Grace", dat onder den titel „Genesius" ten onzent in een première bij het Vereenigd Tooneel wordt opgevoerd, een ook voor ons belangrijk tooneelwerk geschonken. Genesius, een beroemd tooneelspeler uit de derde eeuw, zoo verhaalt de legende, moest op bevel van den keizer op het tooneel den marteldood van Adriaan verbeelden. Op het tooneel, in de rol van Adriaan, werd hij door de genade getroffen; voor den keizer en al het volk beleed hij het Christendom, werd gevonnist en ter dood gebracht. Dit legendarisch gegeven verwerkt Ghéon tot een drama van meer menschelijkheid en grootere katholiciteit, dan hij bijvoorbeeld in het specifiek Roomsch-Katholieke „de Arme onder de trap", eenige jaren geleden eveneens in ons land opgevoerd, wist te geven. Evenmin als in „de Arme" ontkomt men hier en daar aan een gevoel van wrevelige langdradigheid bij tè gerekte dialogen en wat speelgoedachtige cliché-religiositeit (in „de Arme": de heele bedoening der heiligverklaring; in „Genesius" min of meer de Christenuitbeelding in de gestalte van Felix, Genesius' broeder, al droeg hier de regie, die van deze Christen weer een Christus maakte, eenige schuld).

Maar deze bezwaren worden bij „Genesius" voor het belangrijkste deel opgeheven, eerstens door de grootere gaafheid van het stuk en in de tweede plaats door de fenomenale creatie van de hoofdrol, de tooneelspeler Genesius, door Albert van Dalsum. Deze grootere gaafheid wordt door een deel der groote kritiek miskend, bovenal, omdat deze

kritiek er blijkbaar niet in geslaagd is in den zin van de religieuse tendens door te dringen. Albert van Dalsum heeft de religieuse diepte van het spel gepeild en hij heeft daardoor het spel boven elke technische onvolkomenheid uitgeheven tot een magistrale demonstratie van de glorie der dingen, waar het wezenlijk om gaat in ons leven, zonder ook maar eenigszins het treffend tegenspel van verschillende anderen en de veelal fijnvoelende regie van Verkade hier tekort te willen doen.

Het is natuurlijk ondoenlijk in dit kort bestek ook zelfs maar de hoofdmomenten van het stuk voldoende te belichten. Hier liggen ongetwijfeld concrete religieuse waarden, die nu eens niet in den schemer van lichtartistieke verkleuring voor het zoeklicht treden, maar in de heroische consequentie, waarvoor elke waarachtige religieuse inhoud ons stelt. Het spreekt vanzelf, dat „Le comédien et la Grace" het religieuse leven, en den zin ervan niet alzijdig voor ons brengt; Henri Ghéon verloochent ondanks het katholiek karakter van het stuk het specifieke van zijn religieus stamland allerminst. Maar als aan het einde van het laatste bedrijf alle menschelijke sentimenten (in Poppea, Albine, en in zekeren zin ook in Diocletianus' aanhankelijkheid voor Genesius gesymboliseerd) worden opgeheven in de eene aanroeping van „de liefde, die voor ons gekruisigd is", dan wéét de zaal van het Eene, in welke vorm dan ook, dat het wint van het Andere, van de Euwigheid, die de Tijdelijkheid overkoepelt. In Genesius is de worsteling daartoe gesymboliseerd, niet meesterlijk misschien, maar toch wel zeer overtuigend, niet universeel, maar dan toch wel voor ons allen persoonlijk. Het is toch wel weer heel opmerkelijk, dat dit zuiver religieus stuk op dit oogenblik in Amsterdam de drommen weer naar de schouwburg trekt — zij het dan misschien bovenal door deze hooggestemde en meer dan bewonderenswaardige uitbeelding.

BOEKBESPREKING

De Wedergeboorte van Maria, door B. DE LIGT. N.V. van Loghum Slaterus' Uitgeversmaatschappij 1926 (1.75 geb. 2.75).

Dit werkje van de Ligt vindt zijn uitgangspunt in de opleving van den Maria-dienst in het Christendom, maar heeft een wijder strekking: het teekent de wedergeboorte der vrouw als sociaal-geestelijk wezen. Daardoor is het een stuk cultuurgeschiedenis in literairen vorm. Rondom dit hoofdonderwerp groepeert zich nog het een en ander, hetgeen de schrijver verklaart uit gedachte-wisselingen na zijn voordrachten over Maria's wedergeboorte. Daardoor zijn twee hoofdstukken ontstaan over „Het Kruis als Symbool" en „Het Kruis en de Toekomst", terwijl ook zijn „Aanteekeningen", waarin men als altijd de knapheid van den schrijver kan opmerken, daarvan getuigenis afleggen.
De emancipatie der vrouw, hare wedergeboorte tot mensch, dit is het hoofdthema. De idee „mensch" wordt voor de Ligt onderwerp van voortdurende bespiegeling. Hij aanvaardt niet de tegenstelling, welke hij telkens opmerkt: de vrouw-ziel, de man-geest. In het Nieuwe Testament vindt men deze ook; alle voorstellingen wortelen nog in een cultuurbeleving, welke den man als geestelijke meerderheid boven de vrouw stelt. Maria is de vrouw, die volgens de Ligt Jezus niet begrijpt. „Ze is eenzijdig romantisch en sentimenteel. Ze kan uit haar onmiddelijk gevoel niet los komen. Zij wil de oorspronkelijke verhouding van moeder en kind tot het eindelooze handhaven. Daarom moet zwaard op zwaard haar door de ziel gaan." (32) „Maria en Jezus verhouden zich als water en vuur. Als hij gaat onder het kruis, en zijn moeder en de andere vrouwen hem weenend begeleiden, martelt hem haar opgewonden smart. Vlammend nuchter bliksemt hij het uit: „Weent niet over mij; weent over U zelf": omdat ge nog weenen moet". (35)
Men zal kwalijk kunnen ontkennen, dat deze voorstelling een verrassenden kijk geeft op bijbelsche overleveringen. Ook, dat men door groepeering en wijziging van uitgangspunt het vloeiende geheel der evangelieën telkens nieuwen vorm kan geven. Het recht der zienswijze van de Ligt kan alleen gelegen zijn in het juiste van gehèèl zijn cultuurbeoordeeling. Deze is hem een voortschrijding naar de verheffing der vrouw, die boven haren eenzijdig-vrouwelijken staat van leven uitgroeit. Van tijd tot tijd gebruikt de schrijver den term „de-meer-dan-mensch", hij spreekt ook wel van „de werkelijke mensch". Deze is hem volgens een omschrijving in zijn Aanteekeningen „een wezen, dat boven den tegenwoordigen mensch, indien al niet physiek, dan toch moreel evenzeer uitgaat als de tegenwoordige mensch boven zijn eerste soortge-

nooten, en toch reeds in ons — als bloemvorming in knop — werkzaam is."
In deze ideëele gestalte ligt hem het ideaal der toekomst. Daarin zullen man en vrouw tezamen zichzelf als mensch hebben gevonden; beide zullen met behoud van het eigene dit toch niet afzonderlijk houden en het tegengesteld achten.
En nu in den opgang daarheen aanschouwt hij de Maria-verheerlijking in het Christendom als een symptoom. In een interessant overzicht van literatuur gaat de Ligt aantoonen, dat Maria meer en meer haar zoon gaat begrijpen. De verheffing der vrouw wordt in de middeleeuwen grooter, althans naar de idee. Het Calvinisme echter heeft de vrouw teruggestooten door geen oog te hebben voor den Maria-dienst. Allerlei hangt samen met de oeconomisch verhoudingen, welke de vrouw een gebonden of vrijere plaats aanwijzen. Aan de hand van proza en poezie van Henriette Roland Holst wordt deze visie gegeven, culmineerende in de socialistische idealen en verwachtingen. „Dit is de strekking van het socialisme: man en vrouw mensch" (64).
Wellicht zou een boek als van de Ligt in détails moeten ontleed worden om het recht zijner beschouwingen te kunnen nagaan. Dat het in overigens wel zeer korten vorm allerlei détail biedt, en in zijn strekking belangwekkend is, behoeft geen verder betoog. Ook in zijn beschouwingen over den Christus-strijder, dien men onrechtvaardig teruggeschoven heeft voor den Christus-lijder. Wij laten dit echter in deze aankondiging terzijde, om alleen het hoofdthema te doen uitkomen.

v. M. B.

De Gayan van Inayat Khan, uit het Engelsch vertaald door MARG. MEYBOOM. Uitgave Soefi-Beweging. Firma „Servire" Den Haag.

In „de Smidse" (Juli—Aug. nummer) hebben wij een ander werkje van dezen Mohammedaanschen mysticus aangekondigd: „De Ziel. Vanwaar zij komt en waarheen zij gaat". De vertaalster leidt dit aldus in: „Hoe zeldzaam zijn tegenwoordig die kleine boekjes met spreuken, die ergens in onze kamer liggen en die we opnemen om even ons geestelijk instrument te stemmen, als 't ontstemd is, of dof van klank is geworden."
Deze uitspraak karakteriseert het werkje ten volle. Die uitwerking kan het boekje hebben, meer ook niet. Het is geheel en al ingesteld op een individueele zielsverheffing. Van groote sterke gespannenheid is nergens sprake, ook niet waar het den enkelen mensch aanspreekt. Eigenlijk moet ik zeggen: toe zingt, want het woord Gayan schijnt „zingen" te beteekenen en het werkje wordt genoemd „Tonen uit de ongespeelde muziek van Gayan". Al deze aanduidingen geven reeds den toon aan, waarvoor men muzikaal-gevoelig moet zijn, om het te kunnen genieten. Er zullen zeker zijn, voor wie het niets is, die zelfs

in deze soort literatuur, welke tegenwoordig vrij veel geimporteerd wordt, een gevaar zullen zien, daar het te zeer koesteren zal, niet krachtig opwekken.
Als wijsheid zou ik het bovenal willen verstaan, niet als religie of zedelijkheid. Wel wordt van godsdienst gesproken, en men mag ook niet loochenen dat het den ondergrond der beschouwingen vormt, eveneens worden zedelijke motieven en handelingen genoemd; maar zoowel het religieuse besef als de zedelijke roeping spreken zich uit in leeringen van bezonnen wijsheid. De schrijver heeft zich in een zijner werkjes de „Boodschapper" genoemd. 't Is wel eigenaardig, dat wat wij uit het Oosten leeren kennen, ons geboden wordt door een of anderen Leeraar. Deze heeft een andere taak dan een Reformator. „Ik ben niet gekomen om de menschheid te veranderen; ik ben gekomen om haar voort te helpen," heet het ergens. Zoo spreekt een wijsheidsleeraar, die ook getuigt „De volmaking van iedere werkzaamheid ligt in haar evenwicht." Ongetwijfeld zal men menige fijn gevoelde opmerking vinden, al bevat één hoofdstukje vrij vele „tala's", rythmisch uitgedrukte gedachten, die voor mijn besef grootendeels gekunsteld zijn.

v. M. B

Amerikaansche Cultuur in de praktijk, door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN. A. W. Sythoff's Uitgeversmij te Leiden. *f* 2.25, geb. 2.95.

Gelijk in meer tijdschriften de gewoonte is, zal een redactielid, van wiens hand het een of ander verschijnt, dit zelf kunnen aankondigen. Hiermee ontkomt men aan begrijpelijke moeilijkheden, en kan bij het publiek geen argwaan gewekt worden ten opzichte van hetgeen gunstig beoordeeld wordt. Beoordeeling valt hierbij weg.
De laatste jaren was de aandacht van den schrijver telkens weer getrokken naar het groote Amerikaansche leven, dat hij in vroeger jaren in eigen aanschouwing had leeren kennen, en waarvan hij toen een karakterschets gaf in „De Yankee in denken en doen". Sedert dien is het een vraag van practische beteekenis geworden, of en in hoeverre het sedert den oorlog steeds oppermachtiger geworden Amerika Europa leidt, in het bijzonder de West-Europeesche cultuur beinvloedt. Een historisch-psychologisch onderzoek tracht die vraag te beantwoorden, waarbij sociale en geestelijke stroomingen, politieke gesteldheden en persoonsvormingen in oogenschouw worden genomen.

v. M. B.

Het Karakter der Massa door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN. N. V. van Loghum Slaterus' Uitgevers-Maatschappij. *f* 0.85.

In de serie „Religieus Socialistische Vragen", een uitgavenreeks van de Arbeidersgemeenschap der „Woodbrookers in Holland", is dit

psychologische boekje verschenen. De hoofdgedachte is om het leven der Massa te stellen onder het gezichtspunt van hare vatbaarheid voor suggestie. Vrij uitvoerig wordt hierbij over de middelen van suggestie en hare uitwerking gehandeld, ook over de zoo merkwaardige verhouding van de Massa en hare leiders.

Daarna worden enkele levensgebieden, waarop het leven der Massa tot uiting komt, besproken: Het sociaal-politieke, het zedelijke en het godsdienstig leven; terwijl „Enkele Beschouwingen", waarin de waarden welke in het leven der Massa worden gevonden, vrij hoog worden aangeslagen, het boekje afsluiten.

v. M. B.

A. J. BARNOUW, Vondel, Haarlem 1926, H. D. Tjeenk Willink en Zn.

Het tweede, keurig uitgegeven, deel van groote Nederlanders, van wie Erasmus als de eerste verscheen. Vondel te laten volgen was goed gezien. Barnouw, Nederlandsch hoogleeraar in Amerika, geeft naast de vele lectuur over Vondel, een nieuw boek met toch weer veel eigens. Is het wat zonderling dit boek als „zoo pleizierig" te karakteriseeren? Dat pleizierige zit in de sfeer; wie wat doet aan onze literatuur, zal altijd weer blij zijn met een teekening van Vondel's tijd. Amsterdam, literair middelpunt, leeft voor ons op. Roemer Visscher c.s. zijn de inleiders van den nieuwen tijd. Hooft speelt zijn groote rol, Vondel gaat allen te boven. Prof Barnouw weet goed te groepeeren en het hart der dingen te grijpen en uit te beelden. Hij pakt al dadelijk door Vondel te noemen „het kind van drie steden". Antwerpen was de bakermat van zijn geslacht, Keulen zijn geboorteplaats, Amsterdam zijn aangenomen vaderstad. En geboeid lezen wij het boek in één adem uit. Klaar licht valt op Vondel's verhouding tot Hooft, klaar licht op zijn overgang tot de Roomsche Kerk. Mooi beschreven is zijn ouderdom. Een auteur „dankbaar zijn" is niet altijd een frazetje, in casu allerminst.

K. F. P.

WAARVOOR STUDEEREN WIJ?

LEZING GEHOUDEN OP DE WINTERCONFERENTIE VAN DEN VRIJZINNIG-CHRISTELIJKEN STUDENTEN-BOND OP 11 DECEMDER 1926

DOOR

Dr. C. J. VAN DER KLAAUW

Waarvoor studeeren wij? — Het antwoord op deze vraag lijkt zoo eenvoudig en op het eerste gezicht kan het vreemd schijnen over dit onderwerp met elkaar na te denken. Immers ge hebt uw antwoord klaar en zult zeggen: voor arts, voor ingenieur, voor predikant, voor leeraar, enz. Onze maatschappij toch is georganiseerd en vraagt vrij scherp omschreven categorieën van wetenschappelijk onderlegde werkers en het hooger onderwijs nietwaar, is daaraan tegemoet gekomen en leidt de studenten daartoe op, geeft hun diploma's en graden, waardoor zij haast zonder meer die betrekkingen verkrijgen en in vele gevallen zelfs het monopolie daartoe bezitten, zooals het geval is bij de artsen, de protestantsche theologen, enz. En tòch is de vraag: waarvoor studeeren wij?, op haar plaats en wel in hoofdzaak om twee redenen. In de eerste plaats, omdat de werkkring van den oud-academicus dezen een in den regel zeer persoonlijken aanpak daarvan toestaat, meer misschien dan eenig ander lid der maatschappij, in elk geval meer dan een klerk en een fabrieksarbeider. Onze hooger onderwijs-wet spreekt dan ook niet van africhting, maar van voorbereiding, vorming en opleiding. In de tweede plaats, omdat ook de tegenwoordige organisatie-vorm van ons hooger onderwijs maar een tijdelijke is en een schakel tusschen den voorafgeganen en den volgenden. Gesteld, dat wij op dit oogenblik de organisatie van ons hooger onderwijs zouden moeten scheppen, dan zouden wij ons toch wel zeer ernstig rekenschap moeten geven van den inhoud van de vraag: waarvoor studeeren wij? En al behoeven wij heden niet ons hooger onderwijs van den grond af op te bouwen, toch moeten wij bouwen aan het steeds wordende nieuwe, dat komen zal. Daarom is de vraag, waarvoor studeeren wij, altijd op zijn plaats. Ook heden en ook in onzen kring en juist ook onder studenten. Gij toch zijt jong, en wordt er niet van de jeugd gezegd, dat zij scherper ziet, frisscher, opener en idealistischer is, losser van traditie, meer bereid tot

vernieuwing en omzetting? En wijst de historie niet uit, dat gij studenten in het antwoord in daden, op onze vraag: waarvoor studeert gij?, een taak hebt? Men leze slechts Gerard Brom's „De omkeer in 't studenteleven". Het oude ideaal was Klikspaan. Voor Klikspaan gaat fuiven voor studeeren, dat eigenlijk een soort verraad is; hij studeert wel, maar stilletjes in de vacantie en doet onder studenten alsof alles hem aanwaait. Voor Klikspaan is de studententijd de feest-periode, waarop men later nog een leven lang in de kille moest teren. Klikspaan gaf zich de vrijheid tot uitleven. Klikspaan's typen vierden den roes uit: „morgen begint de groote vasten der werkelijkheid, vandaag is het vastenavond". Het is waar, er waren er zoo maar enkelen, maar Klikspaan was de held, het model, het ideaal, waarnaar men zich te richten had. In dien tijd, waarin men aan iemands vroomheid en ernst meer twijfelde dan aan den Bijbel, durfden de dieper-voelenden zich niet rechtstreeks te uiten uit angst om voor een braven Hendrik gehouden te worden. Zeker, men had in dien tijd wel Weltschmerz, doch dit alles dorst men hoogstens in poësie te uiten. En thans: hoe anders is het studentenideaal in groote kringen der studentenwereld. Die moderne student beseft den verreikenden invloed van de opvatting van zijn studie voor zijn later leven en voor zijn medemenschen. Volgens hem is het studentenleven niet de feesttijd om later een leven lang op te teren, naar het ideaal van Klikspaan, doch de tijd, om het latere leven op te bouwen. Thans wordt er minder gedroomd en gekwijnd, meer gedacht en gedaan. De moderne student aanvaardt het gegeven academie-leven en de gegeven opleiding niet zonder meer, maar poogt de gevoelde leemten aan te vullen. Na Klikspaan's vrijheid tot uitleven, kwam, zegt Brom. Multatuli's vrijheid tot doordenken. Multatuli, die in 1862 door de Delftsche studenten voor het eerst uitgenoodigd werd en daarna een gewild spreker op vele studentenbijeenkomsten was, heeft in dit opzicht grooten invloed gehad. Multatuli is eigenlijk de eerste geweest, die de studenten ernstig nam, die hen waarachtig als menschen behandelde. met wie een gedachtenwisseling de moeite loonde. Multatuli heeft de studenten aan zich zelf ontdekt. Dit alles was mogelijk omdat er in de studentenwereld veel veranderd was. De tiendaagsche veldtocht had een ernstiger grondtoon gebracht. Daarna was er weer vervlakking gekomen, in welken tijd telkens weer enkelen opgestaan zijn en getuigd hebben. Zij zijn door hun mede-studenten zelden begrepen en zeer vaak bespot en toch zijn zij de wegbereiders geweest van het nieuwe ideaal. Een uitlating van één van hen zouden wij als motto van

onze bespreking van heden kunnen gebruiken. Zij is van Daan Koorders, die er in zijn „Lucifer, Academische Courant" in het jaar 1850 op wees, dat er voor allen, die geestelijk leven willen, heel veel afhangt van de inrichting van de Academie. Thans wordt dit door breede lagen in onze studentenwereld niet alleen beaamd, maar ook gevoeld. Hoe zou die uitlating in dien tijd ontvangen zijn? Een uitlating nog wel van iemand, die maar liefst in drie faculteiten studeerde en ook grootendeels afstudeerde, in een tijd, waarin de studentenwereld zich zulks allerminst als ideaal stelde. Het zal toen wel de stem eens roependen in de woestijn geweest zijn. Toch volgt de massa eens, in wat de besten vooraf gevoeld en waarvan zij getuigd hebben. Dit weten kan ons sterken in onzen drang, kan ook u tot kracht zijn in uw getuigen. Want ook uit uw midden zullen enkelen moeten opstaan, die zullen uiten datgene, wat naar hun diepste weten komen moet. Wij voelen toch immers, dat als het waar is, dat onze toekomstige werkkring ons een zeer persoonlijke opvatting daarvan toelaat en dus oplegt, en als het waar is, dat aan de opvatting van het Academisch studieleven door ons studenten scheppend werk geleverd kan worden en dus moet worden, als dat waar is, zeg ik, dan voelen wij toch immers, dat er in onzen kring bezinning zal moeten komen. Bezinning op de vraag: waarvoor studeeren wij?, hoe en wat moeten wij studeeren?, wat is de plaats en de beteekenis van de studie voor ons Vrijzinnig-Christelijke studenten? En bij die bezinning zullen wij steeds vast moeten houden aan onze geloofsovertuiging: dat wij God hebben te eeren en te dienen, dat wij hebben te leven meer en meer naar Gods bedoelingen. Want het gaat naar onze overtuiging alleen om God, om de ziel van onzen naaste en om onze eigen ziel. Het gaat daarom niet bovenal, maar het gaat daarom alleen. De eeredienst van Gods Heiligen Naam is het hoogst denkbare, wat ons menschen geschonken is, daarnaast het besef van het kindschap Gods van onze medemenschen en ten slotte de reine hoogheid van onze eigen ziel als doel van ons leven. Dit uitgangspunt en doel, heeft dit iets te zeggen bij de bezinning op de vraag: waarvoor studeeren wij? Naar ik meen is dit van verstrekkende beteekenis. Waar en hoe naar mijn meening die beteekenis ligt, wil ik in het volgende aanduiden en daarbij telkens zoo noodig iets zeggen van de historie, omdat wij deze naar mijn meening niet dan tot onze schade verwaarloozen kunnen en ten slotte wil ik ook zoo noodig aangeven, waar het academieleven te kort schiet. Ja, te kort schiet! Is onze bond en trouwens de geheele religieuse studentenbe-

weging niet een reactie geweest op een tekort in de academische vorming? Is heel deze beweging niet een uiting van de overtuiging, dat wij door gemeenschap hebben te werken aan een dieper religieus leven? Wij allen, zooals wij hier aanwezig zijn, zullen beamen, dat de vakwetenschap en de directe vakopleiding altijd middel zal zijn en dus iets secundairs. Ons ideaal zal nooit zijn, de student, dien wij alleen kennen in collegezaal, laboratorium, bibliotheek en studeerkamer: de vakstudie-maniak. — In de enquête van het dagblad de Telegraaf van enkele jaren geleden, zijn de studenten onder meer gemeten naar hun studiezin en daarbij zijn zij er slecht afgekomen. Wij staan in dezen zonder schroom aan de zijde van den student, die in de Minerva van 1922 op een dergelijke klacht van een hoogleeraar, een klacht over den achteruitgang van den studielust door het onaantastbare der bespiegelende wijsbegeerte en de onberekenbare stroomingen der sociale wetenschappen, gerust antwoordde, dat het zijn tijdgenooten alleen te doen was om wat meer moreele steun en wat meer idealisme. En al zouden wij het misschien iets anders zeggen, wij voelen in dezelfde richting. — Wij beseffen, dat ook ons religieus leven onderhouden, gevoed en versterkt moet worden, dat onze ziel recht heeft op onzen tijd, dat wij hebben te zoeken den inkeer, de stilte, de verheffing door lectuur, kunst, omgang met menschen, dat wij hebben te komen tot de daad. En dit alles, opdat zij ons hart ontsluiten mogen, opdat God ons ontmoeten kan op Zijn tijd en op Zijn wijze. En dit kan ook voor een deel door studie. Is niet één van de middelen tot het openen van ons hart voor God, onzen geest in aanraking te brengen met groote persoonlijkheden uit de geschiedenis? En zal dan ieder niet zoeken naar uitingen in overeenstemming met zijn geestelijk niveau? Uit de Strijdkreet van het Leger des Heils alleen kunnen wij ons geestelijk voedsel niet putten. Wij behoeven nog andere bronnen en deze zullen we alleen tot ons eigendom kunnen maken door ernstige studie. Niets wordt ons in het leven geschonken, voor alles hebben wij te „betalen". Ook deze studie zullen wij niet hebben te verwaarloozen in de hoop, dat zij moge leiden tot een diep en rijk innerlijk geestelijk leven. Want wij beseffen, dat het hoogste in ons leven is, dat wij God kennen en wij weten, dat onze ziel waardevol is en ten slotte weten wij, dat hoe rijker en dieper ons innerlijk leven is, wij des te meer kunnen geven. Wie zal peilen den vaak ongeweten invloed van een krachtige godsdienstige persoonlijkheid op zijn omgeving, van een student op zijn mede-studenten, van een arts op zijn patienten, van een bedrijfsleider op zijn mede-arbeiders?

Hoe kan zoo iemand een ander tot steun zijn in oogenblikken en tijden van twijfel! Wij allen voelen iets na van de waarheid van de uitlating, welke ik eens las, dat de waarde van ons leven staat en valt met het aantal menschen, dat wij tot God brachten. En is ons jeugdwerk er niet om te getuigen, dat wij beseffen, dat wij mede hebben te deelen van onzen innerlijken rijkdom? — De godsdienst is de krachtader van ons leven. Hij alleen kan ons staande houden in dit leven. Ook in het studentenleven. En nu denk ik nog niet eens aan velerlei gevaren in het studentenleven, ik denk alleen maar aan de studie alleen. Ik denk aan den overgang van het middelbaar naar het hooger onderwijs; het los gelaten worden, het gebrek aan persoonlijke leiding en geregelde contrôle bij en op onze studie en dat gevoegd bij het feit, dat wij nu zelf moeten uitmaken hoe wij onzen tijd zullen besteden en verdeelen tusschen al wat meer of minder recht op ons heeft. Ik denk aan een anderen overgang voor velen in de latere studiejaren, waarin gij nog meer losgelaten wordt en initiatief zult moeten toonen en dus zult moeten kiezen tusschen meer of minder waardevol. Wie beseft hier niet de beteekenis van den inzet van onze religieuse ziel? — Maar er zijn ernstiger moeilijkheden in onzen studietijd. Ik noem de analyse, het specialisme, den critischen zin, de objectiviteit, de neutraliteit, het relativisme, de loutere verstandelijkheid. De analyse; ons denken drijft ons er toe, wij kunnen niet berusten in een voorloopige synthese en wij voelen, dat het goed is, dat het hooger onderwijs ons drijft in die richting. En wie heeft ook niet de bekoring ondergaan van het uitéénhalen van wat eerst onontwarbaar leek? Maar toch, op den duur kunnen wij er niet bij leven en wij worden moe de eindelooze analyse, de altijd kleiner kleinigheden, waarop de synthese uitblijft.—Het specialisme; we weten: steeds nauwer worden de grenzen getrokken, steeds meer gaat men in den loop der tijden directer op het vak af; wij beseffen, dat bij de enorme uitbreiding van alle vakken, specialisme alleen voor velen nog kan leiden tot juiste toepassing en progressief wetenschappelijk werk. Doch onze geest duldt niet het zien met oogkleppen, kan niet missen den blik op den vollen rijkdom van het leven. — De critiek; ja, laten wij het maar bekennen, dat het voor ons wel eens een intellectueel genot is, zoowel het pro als het contra te hooren becritiseeren, zoodat er niets van overblijft. Maar wij kunnen het Prof. Van Dijk in zijn lezenswaardige Vota Academica nazeggen: dat men wel spreekt van een alleenzaligmakend geloof of van een alleenzaligmakende kerk, doch niet van een alleenzaligmakende critiek. Want het gevaar is groot, dat

wij worden zwakke, sceptische naturen. — En de objectiviteit en de neutraliteit in ons hooger onderwijs; wij weten wel, dat het fout zou zijn, als de academische katheder misbruikt werd om eenzijdig voor te lichten, om persoonlijke tegenstanders niet tot hun recht te doen komen. Wij weten ook wel, dat in de objectiviteit groote waarde schuilt, omdat zij ons kan leeren beseffen het relatieve van onze eigen meening en eerbied en begrijpen kan geven voor die van een ander. Maar daarnaast zijn er toch ook groote gevaren. Het leidt zoo spoedig tot het doceeren van veel, heel veel, en merkt Prof. Van Dijk geestig en waar op: het compleete is zoo vaak het compleet-geestdoodende en wordt zoo spoedig de compleete leegheid. En de objectieve behandeling, het relativisme in den meer laag bijdengrondschen zin leidt zoo spoedig tot onzekerheid in het oordeel, tot onvast en slap denken. En onze ziel kan alleen waarlijk bestaan bij een overtuigd leven en een sterke positieve daadkracht. — Ten slotte dan, niet het minste gevaar, dat van de loutere verstandelijkheid. De technische student hoort en leert de voorwerpen van zijn studie met hetzelfde wetenschappelijke interesse behandelen, onverschillig of zij in dienst der menschelijkheid of der onmenschelijkheid staan. De natuurkundige wetenschappen zoeken overal het causale, oorzaken en wetten; zij zijn vrijwel steeds anti-teleologisch en zien af van alle waarden en waardebepaling. Ook de geesteswetenschappen hebben hun gevaren van de loutere verstandelijkheid. Gerard Brom vertelt van een Leidsch filoloog, die er zich bij de behandeling van het Grieksche drama op betrapte, dat hij eventjes de schoonheid van zoo'n wereldtragedie aanroerde; onmiddellijk verontschuldigde hij zich met een verlegen lachje en keerde tot gewichtiger dingen, n.l. de eeuwige conjecturen, terug. En wat den theoloog aangaat: heeft Kuyper niet gesproken van een hypertrophie der critisch-letterkundige studiën? En ieder, wiens geest meer is dan een transito-plaats voor de wetenschap, maar die deze assimileert, tot de zijne maakt, tot een wetenschappelijke „overtuiging" komt, zal in den geest worden gegrepen, verblijd, maar ook bedroefd en gewond. En het hooger onderwijs heelt niet de wonden, geslagen in onze ethische overtuiging, in ons „gerichte" wilsleven, want de universiteit bedoelt slechts de verstandsontwikkeling. Alleen een krachtig religieus leven kan ons in deze dingen staande houden. — En ook daarom hebben wij onze ziel te voeden, omdat ook voor ons religieuse leven in waarheid geldt: geen tijd er voor, geen orgaan er voor. Heeft Darwin niet in zijn latere levensjaren bekend, dat door zijn eenzijdige verstandsontwik-

keling het gevoel voor kunst, muziek en alle hoogere aspiraties was verdwenen? En Hoekstra's woord is niet zonder reden door anderen aangehaald: „als wij er niet met allen ernst tegen waken, dan kan het denkend leven ons bijna de vatbaarheid doen verliezen om zelven een eigen inwendig leven te leven". Als wij niet zorgen, dat de inventaris van ons innerlijk leven aldoor rijker wordt, dan valt de klankbodem voor het verstaan der religie en alle hoogere aspiraties van den geest eenvoudig weg en dan gaan wij „cyclopisch" zien. Dan zal de natuurwetenschappelijk onderlegde meenen, dat er niets buiten oorzaken en wetten is en bepaalt zijn vak alleen zijn levens- en wereldbeschouwing en komt hij tot Fechner's Nachtansicht. De philoloog zal niet toekomen aan de ziel van het gedicht. Dan zal de theoloog niet verder komen dan stijl- en tekstcritiek en niet toekomen aan de vroomheid. Dit losmaken van het verstand uit den samenhang met de overige zielskrachten en het onderdrukken van deze laatste tot verdorrens toe, is slechts tot schade van de eigen ziel en tot die van onze medemenschen. Heel groot is het gevaar voor hen, in wie de wetenschappelijke emotie heel sterk leeft en die daardoor gedreven worden in een opgaan in de wetenschap om haar zelfs wil. En daar juist uit hen de meeste academische docenten voortkomen, is de zeer verbreide klacht begrijpelijk, dat de docenten bij het hooger onderwijs zoo zelden en zoo weinig harmonisch ontwikkelde menschen zijn. En als Prof. Van Dijk aan de academische docenten den eisch stelt: zij moeten leven en niet dood zijn, wijst dit toch wel op een niet altijd vervuld zijn van dien eisch. De scherpe aanklacht van Prof. Braun tegen de universiteit in zijn boekje: De student en de nieuwe tijd, is voor een deel te verklaren uit deze geestelijke atmosfeer. Wij beamen met hem, dat het hooger onderwijs te kort schiet in vele punten. Onze roeping in de wereld eischt, dat wij worden geen goed afgerichte vakmenschen, maar volle menschen. Wij moeten uitstijgen boven het louter verstandelijke en moeten komen tot waarden, die geldend zijn. Naast vakkennis en vakwetenschap moeten wij komen tot een bepaalden cultureelen wil. Wij moeten worden niet alleen geleerden, maar ook menschen van de daad. Wij moeten hebben inzicht èn beleven. Wij moeten komen van bezinning tot den wil en tot de daad. En deze daad zal zich voornamelijk na afloop van onzen academietijd moeten openbaren. Meent gij, dat gij met uw dadenleven in het reine zult zijn, als gij de krachtader van uw leven, uw geloof, verwaarloosd hebt? In de maatschappij, waar nieuwe gevaren ons dreigen? Waar de dagelijksche tredmolen knaagt aan ons

roepingsbesef en onze animo en geestelijke frischheid ondermijnt? En waar niet altijd roeping en beroep samenkomen? Ja, wij beseffen, dat wij hebben te kiezen die studie, welke leidt tot een beroep, dat aan ons roepingsbesef beantwoordt (— over de dwazen, die moedwillig een heel later leven offeren aan 4—5 jaren van studie naar hun hart, spreken wij maar niet). En dan toch kan het gebeuren, dat er iets niet klopt. Dan alleen kan het besef, dat wat er van ons uitgaat het hoogste is en niet het persoonlijk geluk, er ons door heen helpen. En zoo meen ik dan, dat een rijk, vol religieus leven van het allereerste belang is en dat één der wegen om de bodem daartoe in onze ziel te bereiden, kàn gaan langs dien van de studie, dat is onze geest ingespannen opheffen tot, en doen ademen in de sfeer van die groote kinderen Gods, van wier zoeken en worstelen met den Allerhoogste de geschiedenis ons de sporen heeft achtergelaten.

Minder zult gij het voor een groot deel wellicht met mij eens zijn, als ik als mijn overtuiging uitspreek, dat wij geen van allen ons zullen kunnen houden buiten de politiek. En dat ik ook van u, als intellectueelen, een dieper doordringen vraag, en dus wel meen van „studie" te mogen spreken. Het heil van onze medemenschen, van de gemeenschap, van onze wereld is zoo ten nauwste verbonden aan de ontwikkeling van de wereldpolitiek en de nationale politiek, dat hij m.i. geen Christen mag genoemd worden, die zich van deze dingen geen rekenschap geeft, op wien men, als het er op aankomt, niet moreel en metterdaad kan steunen. Ten opzichte van de internationale politiek voelt men dat in onze kringen meer dan ten opzichte van de nationale politiek, naar ik meen. Wie Prof. Braun's reeds eenige malen geciteerd boekje heeft gelezen, voelt wel, dat er verschil in atmosfeer is hier en in het Duitschland van 1920. De Nederlandsche student is zoo mogelijk nog iets apathischer ten opzichte van de politiek dan de doorsnee-Nederlander. Teekenend is wel, dat in vroegere revolutie-dagen de studenten, anders de grootste onruststokers, dienst deden als rustbewaarders. Klikspaan's tijd had geen politieke belangstelling en Klikspaan zelf vond dan ook in verband hiermede het onder studenten opkomende krantenlezen een gewaagde ommekeer. Later zijn er wel tijden van opleving geweest. Thorbecke wist als Leidsch hoogleeraar bij velen „public spirit" te wekken. Den meesten aanhang won echter tijdelijk het socialisme. Hoewel door een waarschuwing van den Minister de in 1871 socialist geworden Delftsche student Van Kol zijn kleinen bond zag uiteenvallen, was toch op den duur de socialis-

tische beweging onder de studenten niet tegen te gaan en zoo vereenigden in 1891 te Delft zich de socialistische studenten in een vereeniging, welke gevolgd werd door andere locale vereenigingen. De jaren 1895 tot 1900 vormden de bloeitijd der socialistische studentenbeweging; het in 1898 opgerichte Delftsche Studenten-Weekblad was „rood" en het leek en velen geloofden daaraan, dat de jongere intellectueelen socialistisch gingen worden. Doch het begin van de 20-ste eeuw bracht reactie en pl.m. 1906 behoorde het tot de „bon ton" om conservatief te zijn. En al kwam er daarna weer een socialistische opleving, het geloof in een algemeen belijden van het socialisme, zooals het einde van de vorige eeuw dit kende, is wel verdwenen of althans sterk verzwakt. Die tijdelijk verhoogde politieke belangstelling is gedeeltelijk ook onnatuurlijk geweest, niet alleen omdat het socialisme voor het ontvankelijke gemoed van den student de bekoring van het nieuwe had, maar ook, omdat het socialisme in dien tijd voor velen de eenige mogelijkheid bood tot versterking, verdieping en uiting van hun sociale besef, hun sociale roepingsgevoel. En zoo zijn we van de politiek gekomen tot het sociale besef, waartegenover wij onze houding te bepalen hebben. Vragen wij ons af, hoe is het gegaan met het sociale roepingsgevoel in de studentenwereld? In Klikspaan's tijd was er een sterke afscheiding van de studentenwereld van het volk. Meen niet, dat de weelde dien afstand maakte, want het studentenleven en het corpsleven was toen zeer eenvoudig. De luxe, waardoor de Nederlandsche student zich onderscheidt van zijn soortgenoot in vele andere landen, dateert van later. Maar men kwam uit een bepaalde categorie van families, bezat de gemeenschappelijke klassieke opleiding. Het Latijn, collegetaal in dien tijd, gaf den student een monopolie boven het volk. Vrijwel allen opgenomen in de corpora, vormde men een klein overzichtelijk wereldje, waarin het gemakkelijk was te meenen, dat men een specifiek soort menschen was met eigen rechten en privilegiën en eigen moraal, één en ander nog levendig gehouden door de herinnering aan eigen privilegiën en eigen rechtspraak van vóor den Franschen tijd. Men vormde een maatschappijtje in de maatschappij en men hield zich welbewust buiten de laatste. De maatschappij met haar eischen, plichten en verantwoordelijkheid besloeg een geringe plaats in het denken; dat kwam te zijner tijd! Klikspaan had geen gevoel voor de ellende van het volk, hij vindt het hoogstens onaesthetisch. Verhuell teekent wel schooiertjes, maar van den grappigen, niet van den gruwelijken kant. Een Leidsch student uit de 60-er jaren bekende, dat hij niet gegrepen

was door de ellendige toestanden in een fabrieksstad als Leiden in die dagen was, maar eerst door het lezen van Cremer's Fabriekskinderen. Men zag het eenvoudig niet. — Doch ook hier heeft zich een ommekeer in het studentenleven voltrokken; in de 90-er jaren is er gekomen een krachtig sociaal besef. Het uitte zich, zooals we reeds zagen, in de socialistische studentenbeweging, doch ook in de studenten-geheelonthoudersbeweging, in den inhoud van vooruitstrevende studentenperiodieken, in acties tegen het luxueuse, tegen het houden van feesten en maskerades, zoolang het volk gebrek leed. En, zooals Gerard Brom zegt: in den spontanen drang van het sociale gevoel herkenden de individualisten zich als egoïsten; de student, die vroeger het ploertendom zocht te vermijden, zocht toen het volk om te leeren dienen in den goddelijken dienst van de gemeenschap; men werd minder student, doch meer mensch. Waar een vroeger geslacht er heel zijn eer in gesteld had, los te staan van menschheid en menschelijkheid, werd nu de leuze: solidariteit met de gemeenschap. Deze ommekeer in de studentenwereld is voor een deel te danken aan den invloed van mannen als Multatuli, in Delft aan de bezielende colleges van den hoogleeraar Pekelharing, in de geheelonthoudersbeweging aan den invloed van Prof. Van Rees, enz. Maar daarnaast werd het sociale besef toch vooral ook gewekt door de aanraking van de studentenwereld met de maatschappij, met het volle leven. De H. B. S., Thorbecke's schepping uit den jare 1863, heeft ook in dit opzicht een enormen invloed gehad. Zij, de niet-klassieke, heeft de studentenwereld gesaecculariseerd, heeft Delft groot gemaakt, heeft de universiteiten meer bevolkt, zij heeft niet alleen de wis- en natuurkundige faculteit leven ingeblazen, maar ook de medische faculteit door de 1ste en 2de natuurkundigen, enz. van de artsenwet sterk in aantal doen toenemen. En daarom juist was de invloed van de H.B.S. in dit verband zoo groot, omdat zij studenten uit een anderen maatschappelijken kring aanvoerde, die zich minder studentikoos voelden, dichter stonden bij de maatschappij en haar sociale nooden. Ook de persoonlijke militaire dienstplicht heeft deze brug helpen slaan. Dat 't het contact met het volle leven geweest is, dat het sociale besef gewekt heeft, wordt het duidelijkst misschien geïllustreerd door het feit, dat het Amsterdam en Delft geweest zijn, waar het sociale besef het krachtigst heeft geleefd. Amsterdam, de wereldstad, waar men voor iederen vloed openligt en waar het onmogelijk is een maatschappijtje in de maatschappij te vormen. En Delft, dat zijn studenten in de vacanties door hun practisch werk het directe contact

met het maatschappelijke leven zag zoeken en vinden. Ook de andere academie-steden hebben een opleving van sociaal roepingsgevoel doorgemaakt. Doch de tijd van de eerste spontane, krachtige uiting ligt weer jaren achter ons en zoo is het begrijpelijk, dat er geklaagd wordt over gebrek aan sociale belangstelling en als deze er wel is, over veel slapheid, halve of pseudo-ernst, vaagheid in het zoeken. Het is ook zoo moeilijk den ernst hiervan te beseffen en steeds in zijn sociaal besef versterkt te worden, als men staat buiten het sociale bewegen van zijn tijd. En we mogen, daarover zullen de meesten het wel eens zijn, in onzen studententijd hoogstens even in dat leven stappen. Want studententijd is en blijft vóór alles studietijd, ook in dit opzicht. In onzen studententijd moeten wij ons door studie orienteeren, bezinnen, onze houding voorloopig bepalen. Wij mogen dat niet uitstellen tot later, indien wij althans geen sectie en geen proeven op de maatschappij en op onze medemenschen willen doen. Zouden wij ook hier niet door steeds ons oog gericht te houden op ons toekomstig werk in de wereld, de sociale belangstelling in onzen studententijd kunnen opwekken, wakker houden, versterken en richten? Gij zult allen, op een heel enkele na, het sociale vraagstuk later op uw weg ontmoeten. Wie dat niet beseft, leze eens Prof. Slotemaker de Bruine's artikel: Het sociale vraagstuk in den studententijd. Het zijn heusch niet alleen de ingenieurs, die als bedrijfsleiders en de predikanten, die bij hun werk in de gemeente, steeds stuiten op sociale misstanden en in daden hun oordeel zullen moeten toonen. Hoe zal de jurist in vele gevallen kunnen waken, dat er recht geschiede, als hem sociaal inzicht en besef ontbreekt? Zullen artsen niet vaak te kampen hebben met de gevolgen van sociale misstanden, met ondervoeding en slechte woning? Wie komt er niet in aanraking met de stoffelijke, maar ook de zedelijke gevolgen van arbeidsduur en arbeidsloon, enz., enz.? Ons hooger onderwijs orienteert vele categorieën niet of nauwelijks in de sociale vraagstukken, waarmede deze in hun lateren werkkring te maken zullen hebben. En leiding bij deze orienteering, bij dit zoeken van de beginselen, ontleden van de vraagstukken, vormen van een eigen meening, bepalen van het eigen gedrag, is dringend noodig, wil men niet, de maatschappij intredende, bedrijven, wat Slotemaker de Bruine noemt, „sociale kwakzalverij".

(Slot volgt)

KATHOLICISME — PROTESTANTISME — MODERNISME *)

DOOR

Dr. J. L. SNETHLAGE

„Brüder, der Mensch ist etwas das überwunden werden muss."
Nietzsche

Het vraagstuk Protestantisme-Katholicisme is voor tweeërlei uitlegging vatbaar. De eerste en meest gangbare is die, welke het onderscheid tusschen deze beide vooral zoekt in de verschillende houding, waarin Protestant en Katholiek tot de waarheid staan. De tweede is die, welke het onderscheid in den inhoud der waarheid zelve zoekt. De eerste beschouwingswijze is de psychologische, die zich tot den mensch kan bepalen, waarbij de inhouden der waarheid het bijkomstige zijn. De tweede beschouwingswijze is de logische, die naar de geldigheid vraagt. 1)

De eerste beschouwingswijze is verreweg de eenvoudigste. Men is er eens en vooral mee klaar. Wanneer eenmaal aangetoond is, dat de houding van den Protestant tegenover de waarheid een andere is dan die van den Katholiek, dan geldt dit onderscheid voor alle tijden en onder alle omstandigheden. De Protestantsche en Katholieke waarheid mogen veranderen en zich ontwikkelen, maar dan blijft het verschil in geestesgesteldheid bestaan. Het is in dit geval dus niet noodig een diepgaande studie van de waarheid zelve te maken, want het psychologisch onderzoek is afdoende. In een tijd als den onzen, waarin de waarheidsvraag slechts in de natuurwetenschappen een brandende kwestie is, maar waarin theologische vraagstukken voornamelijk slechts als psychologisch verschijnsel op belangstelling kunnen bogen, trekt de gemakkelijkste beschouwingswijze het meest aan. Zij schijnt de meeste kansen aan te bieden om met het vraagstuk in het reine te komen. Terwijl wij ten opzichte van de waarheidsvraag voor een onafzienbare taak gesteld worden, waarvan men zich slechts door diepgaand philosophisch en historisch onderzoek kan kwijten, heeft de psychologische verklaring een dergelijke ingespannen voorstudie niet noodig. Het raadsel kan

1) De nooten hebben betrekking op de hierachter volgende Aanteekeningen van Dr. de Graaf.

in een oogwenk opgelost worden en de oplossing leent zich dan ook voortreffelijk als leuze. Vandaar dat vooral in den partijstrijd, waarbij men niet al te diep op de kwesties kan ingaan, de psychologische beschouwing schering en inslag is. 2)

Dit is zoowel bij den Protestant als bij den Katholiek het geval. De eerste is gewoon er zich vol trots op te beroemen, dat hij zooveel vrijer en onafhankelijker tegenover de waarheid staat dan de laatste. Hij gelooft niet op grond van het gezag des priesters, maar gaat alleen op zijn eigen geweten af. De inhoud der waarheid is hier dus het bijkomstige, de wijze, waarop de mensch zich tot haar verhoudt is het beslissende moment.

De Katholiek van zijn kant wijst op de verdeeldheid en versplintering, die van een dergelijke houding tegenover de waarheid het gevolg zijn. En daartegenover hangt hij een verlokkend beeld op van de veiligheid en rust en vrede, die den Katholiek ten deel vallen als hij zich onder de hoede der Kerk plaatst. Ook hier behoeft het waarheidskarakter niet ter sprake te komen. Het kan gevoegelijk achterwege blijven daar het volle licht niet op de waarheid doch op den mensch valt. In een tijd als den onzen met weinig waarheidsbesef maar met groote aandacht voor het nuttige en aangename en met de neiging om den mensch als middelpunt van den kosmos te zien, is deze beschouwingswijze verreweg de gangbaarste. 3)

Nu heeft deze wijze van behandeling ongetwijfeld haar betrekkelijk recht. Men kan elk onderdeel der werkelijkheid op den mensch betrekken en zich dan afvragen hoe deze daarop reageert. Zoo kan men onderzoeken hoe de R. K. zich verhoudt tot het stelsel, hetwelk hij aanhangt. Zoo kan men ook nagaan hoe de Protestant staat tegenover de Protestantsche cultuurgoederen in zoover deze aanwezig geacht mogen worden. In het eerste geval zal men inderdaad tot de overtuiging komen, dat de houding van den R. K. tot zijn stelsel een is, waarin een gevoel van zekerheid, veiligheid en vertrouwen overheerscht. De houding van den Protestant tot het zijne is echter een, waarin onzekerheid en een gevoel van in laatsten aanleg slechts op zichzelf aangewezen te zijn, den boventoon voeren. Hier kan er reeds terloops op gewezen worden, dat wanneer de Protestant zich beroept op de vrijheid en op het persoonlijk geweten, hij van den nood een deugd maakt. Het besef, dat hij zich niet mag laten binden door wat hij een verouderd en onaannemelijk stelsel acht, legt hij aldus uit, dat hij psychologisch vrij staat tegenover de waarheid in het algemeen.

Dit is echter een onjuiste gevolgtrekking. De weigering om zich door een bepaald stelsel te laten beinvloeden, is alleen mogelijk op grond van het feit, dat men reeds op andere wijze bepaald is, zij het dan hoofdzakelijk negatief bepaald. Reeds Kant heeft erop gewezen, dat de psychologische vrijheid een onding is, „die Freiheit eines Bratenwenders". De Protestant is geen haarbreedte vrijer dan de Katholiek. Wel is hij meer onzeker omdat hij hoofdzakelijk negatief bepaald is. Deze onzekerheid is het symptoom, dat de mensch niet mechanisch gedetermineerd is want een machine kan niet onzeker zijn. Niettemin is hij bepaald langs den weg der keuze. In zijn keuze is de mensch niet vrij.
Dezelfde ideologie ligt ten grondslag aan het Protestantsch beroep op het persoonlijk geweten, hetwelk men gaarne uitspeelt tegen het gelooven op gezag van den Katholiek. De bepaling door het persoonlijk geweten wordt dan als iets diametraal verschillends beschouwd van alle andere invloeden, waaraan de mensch onderworpen is. De stem van het geweten wordt op één lijn gesteld met een boodschap, die regelrecht uit den hemel tot ons komt.

Ook dit is ongetwijfeld een ideologie. Het beroep op het persoonlijk geweten is ook overwegend negatief. Het wil zeggen, dat de mensch niet in de waarheid van een stelsel gelooft, doch dat hij afgaat op den neerslag van de ervaringen, die hij zich in den loop van zijn leven heeft eigen gemaakt, dat hij zich enkel wenscht te laten beinvloeden door de meeningen, die in zijn kringen gangbaar zijn. 4)

Bestaat er dus inderdaad eenig psychologisch verschil tusschen den Protestant en den Katholiek in zoover de eerste met een gevoel van onzekerheid reageert op hetgeen de overlevering hem aanbiedt, terwijl de Katholiek deze overlevering geloovig aanvaardt, waarvan weer een gevoel van zekerheid en veiligheid het gevolg is, toch zijn het in laatsten aanleg cultuurfactoren en niet factoren, welke uit een andere psychische gesteldheid voorkomen, die aan beider houding ten grondslag liggen. De cultuurfactor is het beslissende moment.

Immers, ook de Katholiek wordt niet mechanisch bepaald. Ook hij wordt niet minder dan de Protestant voor een persoonlijke keus gesteld. In zoover van hem eenige beslissing gevraagd wordt, geschiedt dit ook steeds langs den weg der keuze, want ook hij is een mensch. Het eenige onderscheid bestaat daarin, dat hij van de waarheid van een stelsel overtuigd is, terwijl dat bij den Protestant niet het geval is. Daarom heft bij hem de aanvaarding van het stelsel de onzekerheid op. Nu behoeft hij zich niet meer van elk onderdeel rekenschap te geven,

want de idee „redt" hier bij voorbaat elk afzonderlijk phaenomeen. Het Platonische „sooidzein ta phainomena" is volkomen toepasselijk op de Katholieke idee. Het stelsel rechtvaardigt elk onderdeel. 5)
Op zichzelf bestaat tegen de aanvaarding van een stelsel geen bezwaar. Het wordt in dezen tijd weliswaar dikwijls als iets minderwaardigs voorgesteld, maar dat heeft zijn oorzaak wederom in het feit, dat de systeemlooze mensch van zijn nood gaarne een deugd maakt. Trouwens, zonder vertrouwen in eenig stelsel is het leven ternauwernood denkbaar. Het maatschappelijk stelsel wordt gewoonlijk ook door hen aanvaard, die het hardst roepen, dat de mensch geheel persoonlijk zijn moet. Wij stellen vertrouwen in den medischen, den financieelen, den diplomatieken specialist, omdat wij vertrouwen stellen in het stelsel, dat zij vertegenwoordigen. De Protestant wantrouwt echter den godsdienstigen specialist, den priester, het „dier van den godsdienst", zooals Barbusse hem met bitterheid noemt. Maar terwijl hij zijn wantrouwen gewoonlijk grondt op de ideologie der vrijheid en des persoonlijken gewetens, is de diepere oorzaak deze, dat hij afwijzend staat tegenover het stelsel, waarvan de priester de vertegenwoordiger is. En aangezien de priester staat of valt met zijn stelsel, is zijn veroordeeling volgens Protestantsche begrippen onafwendbaar.
Ook wat betreft de door de R. K. Kerk uitgevaardigde verboden, bijv. het verbod om van modernistische lectuur kennis te nemen, wordt het dikwijls van Protestantsche zijde voorgesteld alsof het feit, dat iets verboden wordt, op zichzelf reeds menschonwaardig is. Ten onrechte evenwel. Wij vinden vanuit Protestantsch gezichtspunt een dergelijk verbod ongewenscht omdat wij den inhoud der gewraakte litteratuur niet verderfelijk achten. Indien de R. K. Kerk een verbod van pornografische lectuur uitvaardigde, zou dit een paedagogisch zeer goed te verdedigen maatregel zijn, welke ook door Protestanten toegejuicht kon worden. Verwerping van gezag als zoodanig is anarchisme. Ook hier is het dus niet het verbod als zoodanig, maar de geldigheid van het stelsel, hetwelk bepaalde geboden en verboden uitvaardigt, die „in Frage" gesteld wordt. 6)
Toch is het merkwaardig na te gaan hoe zelfs Protestantsche geleerden van grooten naam het geldigheidsgezichtspunt, waarbij de inhoud der waarheid in het oog gevat wordt, niet onderscheiden van het psychologisch gezichtspunt. Door dit tekort aan philosophische bezinning wordt het historisch verstaan zeer verzwaard. Dit blijkt zelfs in een zoo voortreffelijk geschrift als Karl Heim's „Das Wesen des evange-

lischen Christentums". Zoo verwerpt Heim bijv. als iets gruwelijks de uitspraak van den stichter der Jezuïtenorde, Ignatius van Loyola, die zegt, dat wanneer voor onze oogen iets als wit verschijnt terwijl de Kerk het zwart noemt, wij het ook voor zwart moeten verklaren.

Op het eerste gezicht lijkt een dergelijk gebod voor ons Protestantsch bewustzijn ook volkomen menschonwaardig. En toch is het wetenschappelijk en philosophisch heel goed te rechtvaardigen. In de wetenschap bijv., wordt voortdurend de eisch gesteld om zich ter vaststelling van de waarheid niet door psychische maatstaven te laten beinvloeden, om niet op den enkelen indruk af te gaan, maar om alle maatstaven der ervaring aan te leggen, d.w.z. om elk onderdeel in het licht van het geldende systeem te bezien. Het Copernicaansch systeem kon zich alleen doorzetten toen men inderdaad geleerd had het oogenschijnlijk witte zwart te noemen. Indien het Katholieke systeem geldigheid bezit en indien op grond van dit systeem een bepaald verschijnsel zwart genoemd wordt, dan is het volkomen in den haak om aan den mensch, die het systeem aanvaard heeft, doch die over dat bijzondere verschijnsel anders zou willen denken, den eisch te stellen, dat hij het ook zwart zal noemen, ook al ziet hij het niet terstond in. Wij zullen dus een dergelijken eisch alleen dan op de rechte wijze kunnen beoordeelen wanneer het wetenschappelijk, het cultureel, het geldigheidsgezichtspunt vooraf is gegaan. Wij zullen eerst moeten overwegen of het systeem op grond waarvan het oogenschijnlijk witte zwart genoemd wordt, geldigheid bezit en dan eerst kunnen wij beslissen of het juist was met betrekking tot een bepaald mensch in een bepaalden tijd dezen eisch te stellen. Ook hier moet dus het onderzoek naar de geldigheid van het stelsel vooraf gaan.

Wel kan men in het algemeen zeggen, dat de twijfel steeds op paedagogisch juiste wijze onderdrukt moet worden en het is inderdaad niet te ontkennen, dat de door de R. K. Kerk gebruikte middelen niet immer dezen toets konden doorstaan. Maar dat is nog heel iets anders dan, zooals Heim doet, te meenen, dat de twijfel nooit onderdrukt mag worden. In dat geval heeft een onrechtmatige bevoorrechting van het psychologisch gezichtspunt boven het geldigheidsgezichtspunt plaats. 7)

Hoezeer het historisch onhoudbaar is de houding van den mensch tegenover de waarheid, dus het psychologisch gezichtspunt, tegen Rome als het typisch Protestantsch beginsel uit te spelen, blijkt ten overvloede wanneer wij nog een derde verschijnsel, nl. het Modernisme, mede in het geding brengen. Het Modernisme beroept zich nl. op een geheel

andere waarheid dan het Orthodoxe Protestantisme. Luther voerde het gezag des bijbels aan tegen de traditie der Kerk. „Ik plaats tegenover alle spreuken der Vaderen, tegenover alle engelen, menschen, duivel, kunst en woord, de Schrift" (Luther bij Heim, blz. 66). Wij kunnen er geen oogenblik aan twijfelen, of de kracht van het oorspronkelijk Protestantisme bestond daarin, dat het een andere waarheid, de waarheid der Schrift, uitspeelde tegen de waarheid der traditie. Ook hier stond dus niet het psychologisch gezichtspunt, de houding van den mensch tot de waarheid, maar de geldigheidsvraag in het middelpunt der belangstelling. Terecht heeft de Zwitsersche School op dit onweersprekelijk feit het volle licht laten vallen, al heeft zij het zuivere inzicht tegelijk weer bemoeilijkt doordat zij den inhoud van dit „Woord Gods" niet cultuurhistorisch, maar metaphysisch ging waardeeren. Zij ziet dit Woord Gods niet als een cultureele, maar als een metaphysische grootheid. 8)

Intusschen kan dit beroep op de Schrift in het licht van zijn tijd uit cultureele motieven verklaard worden. De terugkeer tot de klassieke schrijvers was in de Renaissance het middel om zich van de Middeleeuwsche cultuur te bevrijden. Daarom kan ook het oorspronkelijk Protestantisme gezien worden als een eerste bevrijding van het Middeleeuwsche stelsel der Katholieke Kerk.*)

Dit streven nu wordt in het Modernisme voortgezet, waartoe het thans echter noodzakelijk werd zich ook van de autoriteit der Schrift te bevrijden. Maar het diepere motief is ook hier niet, dat men psychologisch vrij wil zijn, doch dat men op een nieuwe waarheid het oog gericht houdt, nl. op de nog in barensnood verkeerende waarheid eener nieuwe cultuur, die aanlicht. Ook de beteekenis van het Modernisme kan niet doorgrond worden indien men het, zooals op het oogenblik toch nog algemeen geschiedt, vanuit psychologisch gezichtspunt wil bezien en zich te dien einde bijv. bedient van de ideologie, dat wij vrijzinnigen ons alleen „van binnen uit" willen laten bepalen. En wij schieten ook niets op indien wij dit psychologisme trachten te completeeren door het metaphysisch gezichtspunt, waarbij wij dan in de stem van ons geweten een Godsstem uit den hemel meenen te kunnen beluisteren. Het eenzijdig psychologisch gezichtspunt heeft altijd de neiging om een bondgenootschap met het supranaturalisme aan te gaan, want elk kwaad wreekt zich op aarde. 9)

*) Ik kan hier niet ingaan op de interessante meening van Troeltsch, dat de Hervorming feitelijk een teruggrijpen op de Middeleeuwsche Cultuur was. Het doet aan de kern van mijn betoog niets af.

Ik hoop op grond van deze regelen te hebben bereikt, dat onze groep eens een poging gaat doen om de trits: Katholicisme-Protestantisme-Modernisme in een nieuw licht te zien doordat wij deze grootheden niet meer psychologisch, maar cultureel, uit het gezichtspunt der geldigheid leeren beschouwen.

AANTEEKENINGEN BIJ HET OPSTEL VAN Dr. SNETHLAGE

DOOR

Dr. H. T. DE GRAAF

De bedoeling van de onderstaande regelen is niet, een polemiek te beginnen over het vraagstuk, door dr. Snethlage in zijn titel genoemd. Een maandschrift zou daarvoor geen geschikte plaats zijn, omdat de tusschenruimten te lang zijn. Ook is het vraagstuk zelf voor polemiek te veel omvattend. Toch komt het aan de redactie in onderling overleg gewenscht voor, iets te zeggen naar aanleiding van bovenstaand artikel. Wij hebben gemeend, het ons toegezonden stuk wel te moeten plaatsen, maar achten het gewenscht, dat ook een andere stem wordt gehoord. Als ik die andere stem laat hooren, zal het meermalen een quaestio facti betreffen. Niet de beschouwing of de beoordeeling door dr. Snethlage komen allereerst in het geding. Daarover laat zich ook niet zoo gemakkelijk discussieeren, zonder dat men spreekt over den persoon, die de beschouwing heeft. Maar meermalen moet men bezwaar hebben tegen de voorstelling zelve, die dr. Snethlage van sommige toestanden en gebeurtenissen geeft.

De hoofdzaak van wat ik te zeggen heb, vindt men in de Aanteekeningen bij sommige passages uit het voorgaande stuk. Dit is de eenvoudigste manier om lange aanhalingen te vermijden, en vergt, naar ik hoop, niet te veel van de lezers. Ik wil echter besluiten met enkele opmerkingen, die meer het geheel betreffen.

Verwijzende dus naar de in het stuk met een cijfer aangegeven alinea, merk ik het volgende op.

1) De hier gemaakte tegenstellingen zijn te eenvoudig. Allereerst die tusschen de waarheid en haar inhoud, of inhouden. Het is eigenlijk niet

gewenscht, van den inhoud der waarheid te spreken. Wij kunnen zeggen, dat een mensch voorstellingen kan hebben, die hij voor waar houdt. Dit voor waar houden heeft een reeks van gevolgen voor zijn veiligheid, de rust en den vrede, die de trouw aan de katholieke waar-zieleleven. Onder die gevolgen zijn zeer gewichtige, zooals het opgeven van wenschen en verlangens, die niet strooken met dit voor waar houden. Men kan nu wel die voorstellingen den inhoud van het voor waar houden noemen, maar het voor waar houden zelf is daarvan nooit te scheiden, heeft betrekking op die voorstellingen. Kant sprak daarom van overeenstemming eener erkentenis met h a a r voorwerp. De meening die dr. S. aan de vrijzinnigen toedicht, alsof de inhoud het bijkomstige zou zijn,is niet juist de hunne te achten. Het is verder gewenscht, niet van waarheid te spreken, tenzij men goed zich bewust is, of men bedoelt het voor waar houden, of den waren samenhang, of een dogmatisch stelsel.

Wie nu zeggen, dat het voor waar houden gewichtige gevolgen heeft, worden door dr. S. geteekend als te houden een psychologische beschouwingswijze, waardoor ze zich tot den mensch kunnen bepalen en de inhouden bijkomstig kunnen achten. Het laatste heb ik reeds betwist en daarmede eigenlijk ook reeds het eerste. Men wil zich ten onzent niet tot den mensch b e p a l e n, maar men wil het volle licht laten vallen daarop, dat de mensch iets voor waar houden kan en dat daar gewichtige gevolgen uit voortvloeien, vooral van godsdienstig-zedelijken aard.

Ik heb geen bezwaar, dit een psychologische beschouwingswijze te noemen. Maar men moet dan wel bedenken, dat hier sprake is van een zeer bijzonder onderdeel der psychologische wetenschappen. De verklarende psychologie, die bij voorbeeld nagaat, hoe een fantasie-voorstelling tot stand komt, hoe het verschijnsel van koppigheid in elkaar zit, is hier niet aan de orde. Er is hier sprake van wat er in de ziel voorvalt, als iemand iets voor waar houdt. Het verband der kennis wordt daardoor echter in 't geheel niet bijkomstig.

2) Neen, de vrijzinnigen meenen niet, dat zij raadsels in een oogwenk oplossen. En zeker niet de raadselen van het voor waar houden en het vóórkomen van kennis. Wat dr. S. hierover zegt, is grootendeels individueele fantasie-voorstelling, die niet op „diepgaande studie" der vrijzinnige menschen berust. En in de geschriften der vrijzinnigen zal men dit niet vinden. Scholten, Bruining, Roessingh — van levenden is het beter te zwijgen — hebben het wel anders getoond.

3) De Protestant gewoon er zich vol trots op te beroemen, dat hij zooveel vrijer en onafhankelijker tegenover de waarheid staat? Nu, men zal dit wel eens in een krant of boek kunnen vinden, maar regel is dit zeker niet. En als het gebeurt, zal het wel niet zoo vol trots wezen, maar zal het wel gebeuren, om af te weren een politiek in kerk of staat, waarin een menschelijk gezag zich wil opdringen als goddelijk gezag.
De teekening van den katholiek komt mij ook minder juist voor. Wat in de encyclieken der 20e eeuw of iets eerder te lezen staat, is vol van zinnen, die spreken over de betrekking tusschen Rede en Openbaring, over menschen die de waarheid verwerpen, richt zich tegen de menschelijke maatstaven (o.a. der modernisten) enz. De verdeeldheid en versplintering wordt juist verklaard door afval van de waarheid, waarop men wèl het licht laat vallen. Natuurlijk, als men de gevolgen van dien afval schildert, komt men ook te spreken over de veiligheid, de rust en den vrede, die de trouw aan de katholieke waarheid meebrengt. Maar de tegenstelling, die dr. S. hier maakt, bestaat inderdaad niet. Men hoore b.v. Leo XIII (encycliek van 1 Nov. 1900):
„Zij die zich bewegen op valsche wegen worden door den golfslag der dwaling steeds verder weggeslingerd van de gewenschte kust. Wordt het zuivere en echte licht der waarheid verworpen, dan worden de geesten verduisterd en de ellende der booze meeningen verdwaast de ziel." Of Pius XI (encycliek van kerstmis 1922): „dat Christus aan die kerk opdracht heeft gegeven deze leerstellingen aan alle volken tot het einde der tijden met onfeilbaar leergezag te prediken"; (als men dit bedenkt), dan begrijpt men volkomen, wat en hoeveel de katholieke kerk kân en moet bijdragen om in de aangelegenheden der wereld genezing te brengen."
Ook bij den katholiek dus volstrekt geen scheiding tusschen de waarheid en den zoogenaamd bijkomstigen inhoud. De genezing der wereld gaat uit van de leerstellingen op sociaal gebied, die de kerk met onfeilbaar leergezag predikt.
Dat onze tijd weinig waarheidsbesef zou hebben enz. — men kan m.i. met evenveel of even weinig recht het tegenovergestelde beweren. Wat is dit overigens, waarheidsbesef? Is het waarheidsliefde? Waarheidszin? Vermogen om voor waar te houden? Dat waarheidsliefde in onzen tijd schaarscher zou zijn dan vroeger, komt mij moeilijk aantoonbaar voor.
4) Deze kenschetsing is niet te aanvaarden. De Protestant maakt

geenszins van den nood een deugd. Dat hebben de Roomschen wel eens spottend gezegd, maar dan begrepen ze niet goed, wat men bedoelde. De Roomschen die het wèl begrepen, hebben heel wat anders gezegd en dit verlangen naar vrijheid een schrikkelijke dwaling genoemd. De Protestanten meenen niet, dat zij, zooals dr. S. dat uitdrukt, psychologisch vrijstaan tegenover de waarheid in 't algemeen. Noch vrij tegenover het voor waar houden, noch vrij tegenover den waren samenhang, noch vrij tegenover een dogmatisch stelsel. Wie weten wil, wat zij wel meenen, leze wat Bruining heeft geschreven over De Grond der Geloofsverzekerdheid bij Luther (Verzamelde Studiën 1e Bundel). De vrijheid van het braadspit heeft bij hen nooit ingang gevonden, wel, maar evenmin onverdeeld, bij sommige naturalistische a-religieuze groepen.
Ook is het geweten onder ons zelden of nooit voorgesteld als boodschap uit den hemel. Er is op het punt van het geweten stellig nog wel wat te zeggen onder ons, ook wel als kritiek. Maar wat wij bedoelen, is niet aan twijfel onderhevig. Het is iets van geestelijke trouw, trouw aan het voor waar houden, en dan tegen alle voordeel, of menschenvrees, of berekening in. Met een beroep op het geweten bedoelt men, alle zelfzucht en alle verleugening van het persoonlijke in ons weg te werpen. Dit persoonlijke is niet het individueele, maar het is de vrijheid van den godsdienstigen mensch, die aan God alleen gebonden wil zijn. Hij weet daarbij heel goed, deze mensch, dat hij weinig van God in zijn verwarde ziel heeft doen geldig worden. Luther sprak er niet anders over, toen hij te Worms verklaarde, dat het noch veilig noch eerlijk is, tegen het geweten te handelen. Dat hier een negatief element is, spreekt vanzelf. Dit is juist de vrucht van den eerbied voor God.

5) Neen, dit kan men niet gelijk stellen. De katholiek is niet van de waarheid van het katholieke stelsel overtuigd, op dezelfde wijze als waarop de Protestant dit stelsel betwist. Dientengevolge kan ook van platonisch „redden wat verschijnt" geen sprake zijn voor de katholieke idee. Van vrij onderzoek op grond waarvan een overtuiging tot stand zou kunnen komen, wil de katholiek niet weten in zaken van geloof en zeden. Gehoorzaamheid aan het leergezag der Heilige Kerk is heel iets anders dan overtuigd zijn van de waarheid van een stelsel, waarbij eigen inzicht in de beginselen van zulk een bouw, en vrije geestelijke instemming van het voor waar houden kunnen worden gevraagd.

6) Het bezwaar van vrijzinnigen tegen een stelsel is niet, dat ze een stelsel minderwaardig zouden vinden. Maar het ligt in hun twijfel, of

het onderstelde stelsel wel geheel zonder mankementen in woorden is te brengen. Zij zijn beducht voor het gevaar van iets als het decretum *) horribile, waartoe Calvijn verviel in zijn stelsel, al weten ze wel dat er ook religieuze wortelen zijn voor de gedachte der predestinatie.

Zeker achten vrijzinnigen het feit dat iets verboden wordt geenszins menschonwaardig. Wel achten zij het den mensch meer waardig, als men hem verzoekt naar raad te luisteren en als men tracht hem zoo zelfstandig mogelijk te maken. Ook een verbod van pornografische lectuur is niet mensch-onwaardig. Toch zou de vrijzinnige Protestant liever anders dan door verbod tegen pornografie strijden. Toejuichen zou hij zoo'n verbod niet, althans niet in alle gevallen. Zou b.v. een kleine kapitaalkrachtige minderheid tegen den geest van het overgroote deel der bevolking in pornografie propageeren (om b.v. een plaats meer „aantrekkelijk" te maken), dan zou een verbod niet ondoeltreffend zijn. Maar dat de vrijzinnige Protestant hier aarzelt, moet men niet toeschrijven aan verwerpen van gezag als zoodanig, veeleer aan een ander inzicht in den aard en de macht van het gezag.

7) Het komt mij niet gerechtvaardigd voor, aan Heim een psychologisch gezichtspunt te verwijten en daardoor dan ook nog een tekort aan philosophische bezinning. Is dr. S. niet wat kwistig met zulke invectieven? Zich verzetten tegen Loyola's uitspraak, dat wij zwart moeten noemen zelfs het witte, als de kerk het zwart noemt, is volgens dr. S. niet noodig, omdat zulk een eisch wetenschappelijk en philosophisch heel goed te rechtvaardigen is. Nu komt het mij voor, dat Karl Heim hier deze berisping allerminst verdiend heeft. Terloops zij opgemerkt, dat Loyola zijn eisch zeker niet stelde, omdat hij een logisch stelsel zoo lief had. Maar in naam van het voor waar houden moet men zich zoo krachtig mogelijk verzetten. Met psychologie heeft dit nagenoeg niets te maken, wel met de maatstaven van kennis, die in het voor waar houden worden aangewend. Ik moet hiervan wel een paar voorbeelden geven (vgl. ook aant. 5).

De Roomsche Kerk noemt de twaalf artikelen des geloofs in haar catechismus de geloofsbelijdenis der Apostelen. Dit is eisch van het gehuldigde stelsel, dat de traditie moet opklimmen tot de Apostelen. Maar het is historisch stellig onjuist. Toch schrijft de bisschop voor, dit te leeren. Is verzet daartegen nu vrijheid van het braadspit?

*) Inst. III 21: het eeuwig decreet Gods, waardoor Hij bij zich besloten heeft gehad, wat Hij wilde, dat over elken mensch zou geschieden... Allen worden namelijk niet in gelijke conditie geschapen, maar aan sommigen wordt eeuwig leven, aan anderen eeuwige verdoemenis voorbeschikt.

Een ander voorbeeld. De Roomsche kerk heeft het zeer kwalijk genomen, als men historisch de oudste geschiedenis der kerk behandelde. In den jongsten tijd weten Duchesne en Buonaiuti daarvan mee te spreken. Twijfelen aan de schenking van Constantijn o.a. werd zeer kwalijk genomen. Toch is bewezen dat de decretalen op dit punt onjuist, vermoedelijk zelfs vervalscht zijn (op grond van het taalkarakter). Loyola zou zich gebogen hebben. Zijn degenen die dat weigeren, nu te beschuldigen van tekort doen aan de eischen der wetenschap of der philosophische bezinning?

8) Op dit punt is de gemaakte tegenstelling tusschen psychologisch en logisch gezichtspunt zeker verkeerd. Ik kan verwijzen naar 1). Ten aanzien van Luther is de door dr. S. gegeven voorstelling maar voor een klein deel juist. Zeker was Luther geen vrijzinnig Protestant. Maar toch was het niet de waarheid der Schrift, die tegenover de traditie werd gesteld, maar de waarheid van God, zooals die uit de Schrift werd verstaan. En niet alleen de geldigheidsvraag, maar evenzeer de houding van den mensch kwam hier duidelijk naar voren. Luther schreef een boekje over de vrijheid van een christenmensch. Vooraan stond voor hem het geloof des harten. Van de werken wil Luther niet weten: der Glaube des Herzens, der ist das Haupt und ganze Wesen der Frommheit.

9) Men leze de geschriften van o.a. Bruining en Roessingh, om te zien of het juist is, wat dr. S. zegt van het modernisme.

Dat wij ons „van binnen uit" willen laten bepalen, is niet zoo bedoeld, dat wij onze psychische individualiteit tot maatstaf willen maken, maar dat het persoonlijk realiseeren van de waarheid voor ons een groot goed is. Wij meenen daarbij echter niet, dat wij deze realiseering buiten de cultuur om zouden kunnen volbrengen, heden of in de toekomst. Het logisch systeem is zeker geen individueel bezit.

Thans aan het slot eenige opmerkingen, die meer op het geheel betrekking hebben.

Voor ons is niet een abstracte vrijheid het standpunt dat wij verdedigen, maar het persoonlijk geestelijk leven. De spil van ons godsdienstig leven is gelegen in den persoonlijken eerbied voor den waren samenhang van ons levensgebeuren, dien wij door het geloofsvertrouwen vasthouden, en waarbij de erkenning van het ware als macht over ons innig verbonden is met de zekerheid van een ontwikkeling der kennis, zoodat een stelsel voor ons nooit het einde kan zijn. Onze „houding ten aanzien van de waarheid" of liever van het ware is dus

een ethische, veel meer dan een psychologische. Oogenschijnlijk lijkt dit wel zwak, maar het is veeleer een vorm van overtuigd worden, die in consequentie tot vrijheid en verdraagzaamheid voert. Wij troosten ons met de gedachte dat de heiligen elkander niet tegenspreken. Sancti non sese contradicunt.

Voor de cultuur heeft dit standpunt in elk geval deze beteekenis, dat wij een loutering van het natuurlijk menschenrijk als onvoorwaardelijke eisch gevoelen. Want de persoonlijke loutering kan niet voleindigd worden in een ongelouterde samenleving. In dit opzicht kunnen wij het motto van Nietzsche aanvaarden, dat de mensch moet worden overwonnen, de natuurlijke mensch. Maar het persoonlijke geestesleven begeeren wij niet te overwinnen. Integendeel verlangen wij dat het w o r d t, al erkennen we, dat het binnen grenzen besloten ligt, die geenszins eeuwige grenzen zijn.

Toch meenen we, dat het voorloopig allen zin heeft, om te spreken van humanistische cultuur. De toekomstige cultuur zal veel meer nog dan de tegenwoordige, een menschenrijk in het aardrijk zijn. Overheersching van een ras of een kerk wijzen wij af, ook van een vrijzinnige kerk.[1])

Ons vrijzinnig zijn is dus niet alleen gegrond in de afwijzing van stelsels, die niet meer gelden kunnen, en in de erkenning van de onvermijdelijkheid van een tusschenperiode, totdat een nieuw cultuurstelsel mogelijk is. Ongetwijfeld willen wij medewerken aan den arbeid voor een doordachten cultuursamenhang. Maar voor mij althans is dat niet kortweg een afscheid van de oudere cultuurstelsels. Echter blijft onze godsdienstvorm vrij, omdat deze persoonlijk is. Dat daarin een diepgaande tegenstelling ligt met Rome, blijkt schier uit ieder Roomsch geschrift. Ik wil slechts iets aanhalen uit de bundels van Schaepman[2]), waar men het bijna op elke bladzijde kan bevestigd vinden.

„De Hervorming is niets anders dan een reuzenachtige aanslag op het ééne goddelijk-menschelijk bestaan der kerk" (IV 24).

„Bij al de bestrijders van de Kerk, bij al de medewerkers aan de vrijmaking des geestes heerscht in meerdere of mindere mate de zelfde toon. Zij zijn allen van een stam geboren. De Renaissance en de Reformatie zijn twee takken van één stroom; de opstand tegen God en zijn gezalfde is beider grondidee. Bij de Renaissance is het de zinnelijke lust van het heidendom, die de banden breekt en dartel en naakt weer den

1) We zouden wel willen verwijzen naar het kleine boekje van Kant: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.
2) Menschen en boeken. 4e bundel.

thyrs zwaait in den razenden dans; in de Reformatie is het de oude Superbia, de trotschheid, die het godzijn weer verlangt. Is Rabelais de losbandigheid, Calvijn is de dwingelandij" (IV 79).

En als Schaepman spreekt van de oud-katholieken, die toch hetzelfde stelsel huldigen, maar niet aan den paus gehoorzaam zijn, schrijft hij boven het artikel (IV 98):

Judas Iscariotes.

Als ik zelf een motto had mogen stellen boven het stuk van dr. Snethlage, had ik gekozen: quaere super nos. Als Augustinus aan de schepselen vraagt, of zij God zijn, antwoorden ze: neen, neen, ik ben uw God niet, quaere super nos, hooger dan ons moet ge zoeken. In het werk van dr. Snethlage is iets van een vermaning, dat men toch den mensch klein, en God groot zal maken. Ik geloof, dat wij hierin met hem eens geestes zijn. En waar de natuurlijke mensch licht tot eigenliefde vervalt, kan men niet angstvallig genoeg met de vrijheid omgaan. In 't bijzonder de vrijzinnigen mogen bedenken, dat vrijheid geen natuurgegeven is. Voorzoover dr. Snethlage dit in het licht stelt, hopen wij, dat hij in onzen moeilijken arbeid een medestander wil zijn.

GEZINSLEVEN EN JEUGDBEWEGING

DOOR

W. MACKENZIE

In deze twee woorden ligt een probleem, ligt een reeks problemen voor menigeen. De vragen die zich hier voordoen wil ik in dit korte stukje niet cultuur-historisch nagaan, noch theoretisch-psychologisch aanvatten. Op verzoek der redactie zal ik over de moeilijkheden, waarvoor wij in het heden staan, een enkele practische opmerking maken.

Wij gaan uit van een gegeven werkelijkheid: er is in onzen tijd een zekere spanning tusschen gezinsleven en Jeugdbeweging. Deze laat zich, in haar natuurlijken oorsprong, al dadelijk gereedelijk begrijpen. Ouders en kinderen (ik heb het oog op de jeugd boven den pl.m. 15-jarigen leeftijd) vormen twee tegelijk levende geslachten, ieder met hun eigen geest, hun eigen idealen, hun eigen tempo. Het oude en het nieuwe komen daardoor gemakkelijk met elkander in botsing. Het valt ouders niet licht altijd hun kinderen te begrijpen, voor de kinderen is het onmogelijk steeds hun ouders te verstaan. Daarbij komt dat gewoonlijk ouders zich meer hechten aan hun kinderen dan kinderen aan hun ouders. Hoe pijnlijk ook, dit ligt in de natuur en wordt in bepaalde perioden wel heel moeilijk geestelijk overwonnen.

Maar de spanning tusschen gezinsleven en Jeugdbeweging gaat niet op in deze natuurlijke tegenstellingen. Van de eene zijde hoort men vragen als deze: waarom is er een Jeugdbeweging noodig; is het gezin niet het natuurlijk en centraal milieu voor de jongeren en moet het dit niet blijven; beteekent de Jeugdbeweging niet een ontbindende kracht voor het gezinsleven? En van den kant der jongeren wordt het gezin, soms nog al scherp, gecritiseerd.

Ik wil trachten ten opzichte van deze conflicten een enkele gedachte uit te spreken, niet om de spanningen op te heffen — want zij zijn noodwendig voor den groei van het leven — maar om ze te zuiveren. Immers het gezin is een heiligdom dat wij niet genoeg liefhebben en verdedigen kunnen. Dit mogen wij in onzen tijd ons wel diep bewust worden. De vervlakking en de verbrokkeling van het gezinsleven ontwortelt het persoonlijke leven en tast de samenleving in haar cellen aan. Daarnaast is de Jeugdbeweging, niet het minst de religieuse Jeugdbeweging, waaraan wij hier in het bijzonder denken, van groote

waarde, niet alleen voor de jeugd zelf. Redenen waarom het noodig is, dat deze twee elkander nader treden en samenwerken.
Er zijn nog altijd ouderen die zeggen: de Jeugdbeweging is een overbodigheid, een uitwas, die moest afgesneden worden. Vervult zij een taak, dan is dat één die zij het huisgezin wederrechtelijk ontnomen heeft. Want dit behoort het werk te doen, dat de Jeugdbeweging zich heeft toegeeigend, en zij kan dit doen.
Hiertegen moet ten eerste worden ingebracht dat de Jeugdbeweging zich een historische plaats heeft verworven, waarmede men rekening heeft te houden. Iets dat historisch is gegroeid, snijdt men nooit willekeurig af. Maar van meer belang is, dat de Jeugdbeweging een historische noodwendigheid is geweest en een innerlijke noodwendigheid gebleken.
Een historische noodwendigheid. In meer dan één land is de Jeugdbeweging in den aanvang van deze eeuw spontaan opgekomen. Zij is te begrijpen als een reactie-verschijnsel tegen de ontzieling der cultuur. In opstandigheid tegen materialisme en intellectualisme en als verweer tegen de gevolgen daarvan zochten de jongeren elkander, om samen de wortels van het leven weder te vinden, de geheimen van het leven te beluisteren, hun wezenlijke bestemming bewust te worden. Zoo groeide de jongeren-gemeenschap, waarvoor J. A. de Koning in het eerste nummer van „de Smidse" schreef onder den titel: „De zin der Jeugdbeweging".
Maar de Jeugdbeweging is niet slechts een historische noodwendigheid geweest. Zij is een innerlijke noodwendigheid gebleken. Er komt in het leven van den opgroeienden mensch een oogenblik waarin hij niet meer genoeg heeft aan het gezin waarvan hij deel is. Zijn ik maakt er zich min of meer van los, hij zoekt buitenshuis wat hij daarin niet meer weet te vinden. Er komen conflicten, die scherper of minder scherp zijn naar gelang van den onderlingen band van het gezin en de figuur van den jongen mensch. Dit is altijd zoo geweest, al treedt dit tegenwoordig scherper aan het licht dan vroeger, omdat het gezag en de tucht in het gezin den jongere minder in bedwang heeft dan in ouderen tijd. Hier speelt zich een heel natuurlijk proces af: de vrijwording van den jongere. Het kind is geen kind meer, het is bezig zichzelf te ontdekken, het wil zelf gaan leven, zichzelf zijn, het strijd om zijn zelfstandigheid. Daartoe wil het zich los maken van zijn omgeving, waarvan het afhankelijk is. En zeker doet het dit dikwijls op wonderlijke en ook verkeerde wijze. Het verzet zich tegen alles wat bestaat, het critiseert alles aan stukken. Maar is dit verzet en is deze critiek niet in

den grond de strijd om eigen vrijheid, de worsteling om te weten te komen, wie zij zelf zijn, wat zij zelf willen en meenen? Een jongen van 19 jaar zeide mij eens: „ik heb nog nooit een meening verdedigd die ik zelf had" — maar had hij niet telkens een bepaalde willekeurige stelling ingenomen, om tot bewustzijn van zijn eigen overtuiging te komen?

De rijpende jeugd heeft zooveel moeilijkheden met zichzelf om op moreel en religieus gebied tot zich zelf te komen. Op hun leeftijd raken zij bekneld tusschen de tegenstellingen, die in hen zelf zijn, waaruit zij niet weten te komen, die zij niet tot hooger éénheid verbinden kunnen. En zij hebben het moeilijk om den weg te vinden in de cultureele verwarring van onzen tijd. De vloek van de „algemeene ontwikkeling" die in de breedte drijft en van de diepte afhoudt, de vloek van het versplinterde en fragmentarische leven van onzen tijd, waarin éénheid van eigen leven bijna onmogelijk wordt, ligt op onze jongeren.

Is het wonder dat de rijpende jeugd dan niet meer genoeg heeft aan eigen gezin? In hen komt — naast de individualistische trek — de behoefte aan vriendschap met verwante jongeren, het is een psychologisch feit dat zij steun gaan zoeken bij „vreemden", zich onder hun gezag gaan stellen. Zij hebben andere banden dan die van hun huis noodig. Van daar vormen zij eigen gemeenschappen, waarin zij gaarne leiding aanvaarden, als deze hun maar niet wordt opgelegd. In die gemeenschappen willen zij samen het leven ontdekken, hun romantische en idealistische verlangens uitleven. En hiermede is de innerlijke noodzakelijkheid der Jeugdbeweging, in een of anderen vorm, gegeven.

Zijn er nu ouderen die zeggen: maar wij moeten onze jeugd niet zóó eigen wegen laten gaan, wij moeten hen onder de autoriteit van het gezin houden — dan zie ik dit als een zonde tegen het leven. Wie tuchteloosheid en ongebondenheid der jongeren duldt of door slapheid van leiding kweekt doet hun kwaad. Maar wie hen verhindert zichzelf te worden door hen in dwingend gezag vast te houden bezondigt zich evenzeer aan hen.

Het doel van alle opvoeding is toch de jongeren tot eigen levensontplooiïng te brengen. Daarbij is leiding noodig. Maar gezag dat knecht verhindert deze ontplooiïng, wekt ook nooit den eerbied die noodig is voor de vruchtbaarheid der leiding. En dit is bovendien toch wel een algemeen erkende waarheid, dat wie de jeugd met geweld vast wil houden ze niet bindt, maar verliest en prikkelt tot het tegengestelde van wat men wil; terwijl degene die ze durft loslaten ze bindt, als hij maar innerlijk gezag bezit.

Nu zijn er velen die dit alles erkennen, maar zeggen: daarmede blijft de vrije Jeugdvorming en ook de Jeugdbeweging toch een ontbindende factor voor het gezinsleven. Het valt zeker niet te ontkennen, dat er wel jongeren zijn die zooveel tijd geven aan hun beweging, dat daardoor de huiskamer vreemd terrein voor hen wordt, die in hun beweging een ander thuis hebben gevonden. Er zijn excessen, die niet te verdedigen zijn, die bestrijding noodig hebben, die de Jeugdbeweging zelf ook met kracht tegen gaan moet en tegen gaan wil.

Maar hier moet toch op enkele andere realiteiten de nadruk worden gelegd. Zijn het niet dikwijls de gezinnen zelf, die aan hun eigen ontbinding schuldig staan? En nu denk ik nog niet in het bijzonder aan de huwelijken die defect zijn of vergiftigd. Nu denk ik aan de gezinnen, waarin geen middelpunt, geen dragende kracht aanwezig is, eigenlijk van geen gezinsleven sprake is. De vader is er een vreemde, de moeder heeft het „zoo druk", binnenshuis of buitenshuis. Geven de ouders niet veelal het voorbeeld van „uithuizigheid"? Ik vraag u of het niet dikwijls aan de ouders ligt, dat kinderen de bioscoop- of dancing-cultuur zoeken of zich misschien, zonder eigen verlangen in die richting, daarin laten meeslepen; dat kinderen vale genoegens najagen, altijd sterker prikkels willen, en vroeg blasé zijn? Ik denk aan de gezinnen, waarin de kinderen geestelijk armoede lijden, omdat de ouders hun geestelijk zoo weinig te geven hebben, terwijl zij er, onuitgesproken dikwijls, naar hunkeren; aan de gezinnen waar de ouders niet naar hun kinderen „luisteren" kunnen, niet indringen kunnen in hun innerlijken nood, niet verstaan hun vragen, niet de frischheid hebben zich aan te passen aan den nieuwen tijd. Ik denk zelfs aan de ouders die hun liefde niet kunnen inhouden, die niet begrijpen dat geen menschenkind de liefde kan verdragen die grooter is dan de zijne, die hun kinderen benauwen door hun zorgen. Ik noem maar vlakweg enkele reëele dingen, die jongeren vervreemden kunnen van het gezin.

Ik weet wel dat niet de gezinnen alleen schuldig staan aan hun eigen ontbinding. Het is ons allen duidelijk, dat onze cultuur haar verbrokkelenden en ontheiligenden invloed en ook macht heeft op het huisgezin, op ouders en kinderen. En wij hebben ook vast te stellen, dat mede daardoor de jeugd van onzen tijd aan een moreele verslapping lijdt, die dikwijls tot ongezondheid wordt — waartegen de ouders deels machteloos staan.

Maar hiernaast blijft de waarheid, dat de jongeren onder een verzwakt of vervlakt gezinsleven dikwijls veel meer lijden dan ouderen zich bewust

zijn. Wanneer in een kamp een inleiding wordt gehouden over „Verhoudingen thuis", dan blijkt hoe het hart van het jongerenleven daar toch klopt, hoe zij het heilige van het „thuis" gevoelen — zulke avonden zijn intens. Maar dan blijkt ook dikwijls, wat een stil leed zij te verwerken hebben, dat zij sentimenteel of in gevoel van verongelijkt te zijn kunnen overdrijven, maar dat toch dikwijls een droef stuk werkelijkheid is. En wij kunnen zeker ook zeggen, dat onder de oudere leden der Jeugdbeweging het gezin geenszins gering wordt geschat, maar zijn groote plaats heeft in hun leven.

Is het nu niet verheugend, dat een idealistische en bewuste Jeugdbeweging opvangt de jongeren, die naast hun gezin ook een ander milieu zoeken; dat zij opvangt degenen die vervreemd dreigen te geraken van hun huis; dat zij tegenover de neerhalende macht van veel cultuurelementen in opbouwenden geest onder de jongeren werkt; dat zij hoogere normen en stuwkrachten brengt tegenover de verslapping van veel jeugdleven? Is het niet verheugend, dat jongeren vrijwillig leiding aanvaarden in hun beweging; dat als vanzelf de Jeugdbeweging een opvoedingsgemeenschap is, waar men in de sfeer van vriendschap zich ook verantwoordelijk gevoelt voor een stuk jeugdzorg, bewust van de waarheid, die een jeugdleider eens met allen nadruk in zijn kring uitsprak: niets groeit van zelf dan onkruid?

Maar tegelijk moet er op gewezen worden, dat de Jeugdbeweging ook een dubbele taak heeft tegenover het gezin. Vooreerst een onmiddellijke, waarvan zij zich ook wel bewust is: den eerbied en de liefde voor het gezinsleven te versterken onder de jongeren, hun de verantwoordelijkheid die zij daar hebben te laten zien. Daarom heeft zij zich er voor te hoeden beslag te leggen op tijd die het gezin toekomt, heeft zij de huiselijke feestdagen onaangetast te laten, hierin evenwicht te bewaren. Maar de Jeugdbeweging heeft ook een indirecte roeping tegenover het gezin. Van haar kunnen opbouwende en vernieuwende krachten uitgaan tot meer geestelijke gezinsvorming. Wanneer jongeren in hun Jeugdgemeenschap iets meer verstaan hebben van hun wezenlijke bestemming, aangeraakt door het vuur van den geest, wegbereiders willen worden van een nieuwen tijd — dan zullen zij dien geest ook in hun huis hebben te dragen. En dan zal de toon, de sfeer, en ook de inhoud van het gezinsleven er bij winnen. Want er zal meer geestesgemeenschap mogelijk zijn — zonder welke een gezin niet levend is.

Daartoe moet het gezin medeleven met de Jeugdbeweging. Om der wille van de jongeren zelf is dit noodig. Dit zal de Jeugdbeweging als

geheel steunen, voorkomen dat zij buiten het huiselijk milieu blijft staan, haar bovendien voor excessen behoeden. Maar ook voor het gezinsleven zelf is het toch noodig dat ouders medeleven met de Jeugdgemeenschap hunner kinderen. Vele ouders doen dit ook van harte en verklaren daarvan vreugde te beleven. Dat zijn zij, die ook warm kunnen loopen voor de Jeugdbeweging, wetende wat deze hun kinderen te geven heeft, wetende ook, dat deze hun gezinsleven niet aantast, maar verrijkt.

Bovenstaande losse gedachten schreef ik intusschen niet voor degenen die sympathiek staan tegenover de eigen gemeenschap der jongeren, maar voor hen die de conflicten en de gevaren nog altijd voorop stellen. Mogen zij inzien dat er tusschen gezinsleven en Jeugdbeweging altijd natuurlijke spanningen zullen blijven, maar dat deze moeten worden gezuiverd en vruchtbaar moeten worden in een samenwerking tusschen beide, om der wille van ieder van beide.

En ten slotte hebben toch gezin noch Jeugdbeweging hun doel in zichzelf, maar hebben zij samen te werken tot hooger gemeenschappelijk Doel: in enkeling en gemeenschap Gods rijk te bouwen. Verstaan zij dit, dan worden zij vanzelf elkanders medearbeiders — wat zij zijn moeten.

BOEKBESPREKING

Over en uit de Russische literatuur.

De Russische letterkunde blijft in veler hart een groote plaats innemen. De Dostojewskij-cultus der na-oorlogsche jaren moge wat aan het tanen zijn, aan de grootheid van D. en vele andere Russische schrijvers doet dit niet af. Waardeering en bewondering houden stand; cultus niet. — Met groote ingenomenheid begroeten wij dan ook het nieuwste boek van Prof. Dr. N. van Wijk: Geïllustreerde Geschiedenis der Russische Letterkunde (J. M. Meulenhoff, Amsterdam, 1926). Het geeft wat wij op het oogenblik niet hebben in het Nederlandsch. Stokvis' boekje, hoe verdienstelijk ook, is verouderd en eindigt met Andrejef. Een Duitsch boekje van Brückner komt niet verder dan „Russlands Untergang". Prof. van Wijk geeft veel aandacht aan de oude Russische literatuur en maakt daardoor ook de 19de eeuwsche begrijpelijk en kort (soms al te kort) wordt ook het nieuwste van na de revolutie besproken. Het volle accent ligt terecht op de 19de eeuw. „Het geschiedverhaal der Russische letterkunde eindigt met het begin der 20ste eeuw; de klassieke tijd is de negentiende eeuw, speciaal de periode van 1820 tot 1880; Poesjkin, Gogolj, de auteurs der „veertiger jaren". Dat ook deze beknopt en schetsmatig moesten

worden behandeld spreekt vanzelf in een boek van nog geen tweehonderd bladzijden. Maar Prof. van Wijk weet veel in kort bestek samen te vatten. Zoo ontstond een voortreffelijke handleiding waarbij wij hebben te bedenken dat zij werd geschreven door een geleerde, niet door een kunstenaar. In het bijzonder te waardeeren zijn de talrijke illustraties en portretten, waarvan vele ons tot nu toe onbekend waren.

Dezelfde schrijver schreef „Een woord vooraf" bij het door Dr. Anna Kosloff in het Nederlandsch vertaalde werk van Iwan Smeljow: Een oud Vrouwtje (uitg. van „De Spieghel", Amsterdam, z.j.). Hij noemt dezen daarin als eén der allernieuwste Russische letterkundigen, in wien „het sterkst de geest der klassieke schrijvers voortleeft". Met hen heeft hij gemeen „eerbied voor den mensch en medegevoel met lijden". Hij plaatst zijn menschen „in het volle licht der Russische menschenliefde". Met deze karakteristiek heeft van Wijk Smeljow wel juist geteekend; wie „Een oud Vrouwtje" en de mede-opgenomen novelle „Op de Boomstronken" leest zal van die juistheid overtuigd worden. Wij weten hoe de Russische revolutie vooral voor de intellectueelen hard was. Van oude voorrechten moest afstand worden gedaan, groot was de materieele nood. De laatste novelle draagt tot ondertitel: een verhaal van iemand, die eens een mensch was. Het vreeselijke van dit leven laat Smeljow ons voelen; in al zijn zieligheid staat de geleerde, die eenmaal congressen bezocht, in aanzien was, voor ons.
Niet minder aangrijpend is het verhaal van het oude vrouwtje, dat stierf van zorg en verdriet, omdat ze haar meel hebben willen stelen...

Ook een gelukkige greep deed dezelfde uitgeversfirma met De Zoon van Maria Krestowsky (vert. van dezelfde). Zij is een schrijfster van voor den oorlog, dochter van den romanschrijver W. Krestowsky uit de tachtiger jaren. Tot bekendheid buiten Rusland is zij niet gekomen. Maar wij zeggen het gaarne de inleidster, Dr. Anna Kosloff na, dat zij ongetwijfeld literair talent bezit. „Medegevoel voor lijden" heeft ook zij. „De Zoon" is het verhaal van een ouden man die tot de ontdekking komt dat zijn zoon zijn zoon niet is. Als dit eenmaal zekerheid voor hem is, doorleeft hij het verleden, ziet hij van stukje tot beetje den gang van zijn leven, dat van zijn vrouw en den minnaar aan zich voorbij trekken. En hij laat den zoon, dien hij zóó lief had, gaan. „Lang stond Peter Iwanowitsj op het terras en keek het rijtuig na, dat zich al verder en verder verwijderde. „Vaarwel! Vaarwel, mijn jongen! Nooit in mijn leven zal ik je meer terugzien, dit is voor mij je begrafenis."
Dikke tranen drupten neer uit zijn bedroefde oogen. De belletjes der paarden klonken al zachter en zachter, eindelijk verdween het rijtuig om den hoek. Peter Iwanowitsj strekte de armen uit, alsof hij hem terug wilde houden, deed een paar stappen naar voren en viel neer..."

K. F. P.

ALARIK
OF
HET VERLANGEN

TOONEELSPEL IN VIJF HANDELINGEN

DOOR

P. H. VAN MOERKERKEN

PERSONEN:

ALARIK, KONING DER WISIGOTHEN
GESIOS, PRIESTER VAN DEN DEMETER-TEMPEL TE ELEUSIS
DEMETRIOS, ZIJN ZOON, BEELDHOUWER
WAGHILDE, VROUW VAN DEMETRIOS, VAN WISIGOTHISE AFKOMST
OLYMPIAS } HUN DOCHTERS
MELANA }
PRISKOS, ATHEENS SOFIST
BYZANTIJNSE MONNIKEN
WISIGOTHISE KRIJGSLIEDEN

In December van 't jaar 395 der Christelijke tijdrekening

EERSTE HANDELING

In de Poikilise bergen tussen Athene en Eleusis, omstreeks den middag

I OLYMPIAS *en* MELANA

Olympias. Hier onder de olijven, bij de bron, hier is het altijd goed, Melana! Hier rust ik 't liefst,... het uitzicht is wijd naar de streken waar de zon opkomt en waar zij ondergaat. En er is geen zuiverder water dan uit deze bron! Nergens zijn de weiden zó fris, zelfs in den zomer.

Melana. De Moeder Gods beschermt deze bron, Olympias. Er moest hier een beeldje van Hâàr staan!

Olympias. Vraag of vader haar beeldje maken wil.

Melana. Ach, Olympias, waarom spot je nu?

Olympias. Weet je nog hoe 't hier bij de bron vroeger was, Melana, voordat dit stenen kruis er stond?

Melana. Nee zustertje, ik weet het niet.

Olympias. Op de zuil stond toen het oude beeld van een Godin. Ik herinner 't mij nog heel goed... Maar vier jaar geleden, onder Keizer Theodosius, zijn er mannen gekomen die het beeldje stuk sloegen. Er mochten ook geen offers meer worden gebrand...

Melana. Laten we niet praten over de Goden van vroeger tijd, Olympias. Moeder heeft ons geleerd dat het boze geesten zijn die door de mensen in onwetendheid werden vereerd. Wij kennen nu den waren God.

Olympias. Jij was nog zo jong toen, zusje, pas veertien jaar!... Ik geloof dat het een beeldje van Artemis was, de moje jageres...

Melana. Spreek er niet van, Olympias! Noem de namen niet meer uit die oude fabels! Wij kennen nu immers de Waarheid die verschenen is...

Olympias. Grootvader Gesios heeft ons die oude fabels verteld... Heb je wel eens geluisterd?

Melana. Nee, nee! Ik sloot mijn aandacht af,... ik bad in stilte den Engelgroet en het Onze Vader. Ik wilde niet luisteren!

Olympias. Ook niet als grootvader met ons wandelde langs den Heiligen Weg van Eleusis naar Athene?... Hoe kon hij zonder ophouden praten! Bij elken boom en bij elke grafsteê wist hij een verhaal van Goden of Heroën... In Athene zelf, op de Akropolis, heeft hij ons ook verteld over de goddelijke en wijze Pallas Athena. Weet je er niets meer van?

M e l a n a. Hoor eens, Olympias...
O l y m p i a s. Wat is er, zusje?
M e l a n a. Vind je 't niet vreemd dat grootvader en vader het geloof in den waren God niet kennen?... En vader,... hij spot zelfs met zijn eigen oude Goden!
O l y m p i a s. Ja, wij leven in vreemde tijden, zusje, nu de vrouw een ander geloof heeft dan de man, en de kinderen een ander geloof dan de vader en de grootvader.
M e l a n a. Er is nog veel meer dat ik niet begrijp...
O l y m p i a. Wat dan, kleine Melana?
M e l a na. Vader en moeder zijn zo verschillend... Ik dacht het als kind al, maar ik heb het nooit gezegd... Vader is donker, moeder blond. Vader houdt niet van werken,... moeder werkt altijd voor ons allen. Ik zie vaak een raadselachtig verdriet in haar grote blauwe ogen.
O l y m p i a s. Ja, hoe komt zij zo anders dan hij? Zij moet van een ander volk zijn, denk ik.
M e l a n a. En ook van ons beiden begrijp ik niets, Olympias. Ik ben donker als vader, maar mijn geloof is sterk, en hij bekommert zich om niets. Jij bent blond als moeder, maar je zou niet zoals zij voor anderen willen werken...
O l y m p i a s. O nee, Melana! Ik zou mij niet als een slavin kunnen schikken in dit bestaan! 't Is vreselijk, zusje!
M e l a n a. Wat is vreselijk, Olympias?
O l y m p i a s. Hier te leven,... hier te moeten blijven, altijd! Ik wil weg van hier,... ik kan hier niet blijven!
M e l a n a. Hier zijn wij geboren, zustertje,... hier moeten wij leven en moet ons lichaam sterven.
O l y m p i a s. Nee, nee, ik ben niet hier geboren, kleine Melana. Grootvader heeft mij verteld dat ik geboren ben in het dal bij den berg Olumpos, toen vader met moeder uit het noorden kwam en dat ik daarom Olympias ben genoemd... Ik zou die hoge bergen nog eens willen zien, Melana,... daar woonden de machtige Goden van onze voorouders.
M e l a n a. Ach Olympias, wees toch dankbaar dat de ware God ons verkondigd is door de mannen uit het oosten.
O l y m p i a s. Ik weet het wel, zusje,... het is ook mij geleerd. En ik wil het graag geloven, want ik heb wel gezien dat de oude Goden dood zijn of dat zij den Olumpos hebben verlaten en ver weg zijn gegaan. Want zij bekommeren zich niet meer om de mensen hier en zij laten hun beelden stuk slaan of uit de tempels roven, en zij verweren zich niet.
M e l a n a. Zij zijn teruggekeerd naar de onderwereld waar zij woonden. Want nu is hun rijk van misleiding geëindigd, Olympias.
O l y m p i a s *(terzijde uitkijkend)*. Zie, Melana, wat worden de geiten onrustig!... Er komen vreemden...

II *Twee monniken naderen*

Eerste Monnik. Goedenmiddag, meisjes! Zijt gij de herderinnen van die geiten daarginds?

Olympias. Ja, vrome man. Het zijn de dieren van onze ouders.

Monnik. Kunt gij ons den weg zeggen naar Korinthe?

Olympias. Naar Korinthe? Waarom hebt gij den groten weg niet gevolgd, den ouden Heiligen Weg naar Eleusis? Vandaar ziet gij den heerweg naar Korinthe.

Monnik. Men zei ons dat het bergpad korter was,... en dan, zoekend naar fris water, zijn wij afgedwaald.

Melana *(naar de bron gaande).* Hier hebt gij water, vrome mannen.

2de Monnik. Dank, dank! De Heer zal eenmaal tot u zeggen: „Ik was dorstig, en gij hebt mij gedrenkt... Want voorzover gij dit aan één van mijn geringste broeders gedaan hebt, hebt gij 't aan mij gedaan..."

Olympias. Ziet gij die brug daar in de diepte, over de beek?

1e Monnik. Ik zie geen brug...

Olympias. 't Is geen brug van steen... Er liggen drie boomstammen van oever tot oever, enkele schreden boven den waterval. Daarover moet gij gaan en het voetpad volgen afwaarts langs de beek. Dan kunt gij niet dwalen...

1e Monnik. Ik zie de boomstammen... Kom broeder, voort! Wij moeten snel naar Korinthe om de grote gebeurtenissen te verkondigen.

Olympias. Welke grote gebeurtenissen, vrome man?

2de Monnik. Hebt gij nog niets gehoord?

Melana. Wij leven hier zo stil...

Olympias. O, wij hebben gehoord dat een horde van barbaren ergens ver in 't noorden legerde,... en dat er veel gestreden is. Of zijn er nieuwe edikten van den Keizer tegen de tempels van de Goden?

1e Monnik. De oude edikten bevelen streng genoeg!... Neen, neen, het zijn de legers der Wisigothen die gij barbaren noemt, zoals de heidense Hellenen hen noemen! Zij waren gekomen tot voor de stad van den groten Konstantijn, maar zij zijn teruggeslagen. Toen zweepten zij als geselen Gods over Thessalië. De rivieren die zij met hun karren doorwoelden zijn achtergebleven als modderpoelen,... de schaduwrijke bossen zijn geworden tot zwarte kool. Daarna Boeötië en Attika... En de Koning der Wisigothen is gisteren Athene binnengetrokken!

Olympias. Wie is die Koning?

Monnik. Alarik heet hij. Om zijn moed en verstand en edel geslacht hebben de krijgers hem gekozen tot Koning.

Olympias. Ah!... Is hij nu in Athene!

Monnik. Maar hij zal er niet blijven. Hij zal hierheen komen, naar

Eleusis en Korinthe en het hele schiereiland. Hij zal het heidendom wegvagen met zijn tempels en beelden van afgoden en zijn afgoden-dienaars.

2de Monnik. Wees op uw hoede, als gij nog maagden zijt, want de krijgers zijn ruw en wreed. Verberg u in de wouden,... maar ach, ook daar zijt gij niet veilig, want zij branden de wouden af. Is er geen hol waar gij schuilen kunt?

Melana. De Heilige Moeder Gods zal ons beschermen.

1e Monnik. Kom broeder, voort moeten wij, om te waarschuwen de gelovigen in Korinthe.

2de Monnik. De gekruisigde God moge u beschermen!

Melana. En Hij geleide u, vrome mannen!

De Monniken *(heengaande en zingend)*.

„Zie, de Heer komt op een snelle wolk Egypte binnenrijden,
en de afgoden van Egypte zullen bewogen worden van Zijn aangezicht,
en het hart der Egyptenaren zal smelten in hun binnenste.
Want ik zal de Egyptenaren tegen de Egyptenaren verwarren,
dat zij zullen strijden een ieder tegen zijnen broeder,
en een ieder tegen zijnen naaste.
Zij zullen hunne afgoden vragen en de bezweerders,
en de waarzeggers en de duivelskunstenaars..."

(Zij verdwijnen.)

III OLYMPIAS *en* MELANA

Olympias. Moeten wij vluchten, Melana?

Melana. Nee, zusje, wij moeten naar vader en moeder gaan en hen waarschuwen, en grootvader Gesios helpen ontvluchten.

Olympias. Ja Melana, dat zullen wij doen!

Melana. En wij zullen bidden dat de vijanden ons sparen mogen,... want bergen en rivieren houden hen niet tegen. Wat zouden wij beginnen, als wij geen kracht hadden in Christus onzen enigen God!

Olympias. O Melana! Het zijn geen vijanden!

Melana. De barbaren geen vijanden?

Olympias. Nee, nee! Ik dank de Goden dat zij komen...

Melana. Ach zustertje,... wat vreselijke woorden! Woorden van ongeloof en smaad!

Olympias. Nee, nee! Eindelijk mensen uit andere landen!... O Melana, ik heb het altijd voor je verborgen, en voor vader en moeder, en voor grootvader... Hoor, Melana: het leven hier benauwt mij als een donkere gevangenis. Zo moet een vogel zich voelen in zijn traliekooi... Grootvader mijmert over een verleden dat dood is, dood en vergaan, de grote tijd der Hellenen... Vader

beeldhouwt lusteloos de gestalten waar hij zelf niet in gelooft. Moeder, ach, zij schijnt mij een getemde vogel, gekortwiekt, en nu berustend... En jij, mijn lieve kleine Melana, jij vindt je troost in een liefde die ik niet ken, de liefde voor alle mensen die je uit de woorden van den Christus geleerd hebt. Maar ik ben nog een wilde vogel en ik kan niet berusten in een slavinnenlot. Ik ben vol verlangen naar zwerven, in vrijheid zwerven...

M e l a n a. Zie je wel, zustertje, 't is wonderlijk zoals wij verschillend zijn!

O l y m p i a s. Ja, ik zou veel landen en vreemde steden willen zien,... met de legers er binnengaan als overwinnaar! Ik zit zo vaak, ...en geen van jullie thuis weet dat,... ik zit zo vaak hier bij de bron uit te zien naar de zee, 's morgens als de zon opgaat en 's zomersmiddags als ze in 't zuiden brandt en ik in de schaduw mij neerleg te rusten,... 's avonds als zij in 't westen daalt boven de bocht der kust en eindelijk achter de Megarise bergen verdwijnt. Nu, in den regentijd, zijn 't de wolken die mijn gedachten mee doen varen naar andere landen. Het schijnt wel een verlangen naar... het grenzenloze, het onvervulbare, Melana!

M e l a n a. Ik begrijp het niet, zustertje.

O l y m p i a s. Nee, nee, dat begrijp je niet, en dat begrijpt niemand. Misschien... de Koning van de Wisigothen, want hij zwerft met zijn legioenen van land tot land,... hij heeft geen woonplaats, geen huis en hof die hem vasthouden, en 's morgens weet hij niet waar hij 's avonds zal slapen. Zó te leven, Melana!

M e l a n a. Wij praten maar ijdele dingen, zustertje... Laten we naar huis gaan, vlug naar huis, om hen te waarschuwen voor 't gevaar. De vrome monniken hebben 't ons gezegd,... hun psalmzang was droevig en dreigend.

O l y m p i a s. Wij zullen gaan, kleine lieve Melana. Maar eerst de geiten in hun stalletje jagen... En toch zullen wij nog eerder dan die oude monniken in Eleusis zijn!
(Hand in hand gaan zij vlug heen.)

TWEDE HANDELING

Te Eleusis, voor de woning van Demetrios, na het midden van denzelfden dag

I DEMETRIOS *(bij een ruw-behakte sarkofaag zittend);* WAGHILDE *(spinnend); de oude* GESIOS *(nadert langzaam).*

D e m e t r i o s *(hamer en beitel naast zich werpend).* Wat een dwaasheid, wat een doelloze dwaasheid!

G e s i o s *(zich bij hem neerzettend).* Wat is dwaasheid, mijn jongen?

D e m e t r i o s. Jongen?... Ik ben een man, vijftig jaar oud, en vader van twe dochters. En ik heb in 't leger van den Keizer gediend, in verre landen, tot aan de Donau.

G e s i o s. Ik heb nog veel verder gereisd, tot in Gallië, met den Caesar Julianus.

D e m e t r i o s. Ach vader, dat weet ik wel,... je hebt 't zo vaak verteld! Ik had nooit, als een klein kind, terug moeten keren in het vaderlijk huis... Ook dât was een dwaasheid!

G e s i o s. En welke andere dwaasheid heeft mijn zoon ontdekt?

D e m e t r i o s. Dit onnozele ambacht van beeldhouwer! Het was goed in den ouden tijd, in den groten tijd van Fidias en Skopas... Maar wie gelooft nu nog aan de Goden en hun lotgevallen die ik in steen beitelen moet?

G e s i o s. O mijn kind! de donkere indringers uit Judea hebben het volk angstig gemaakt en de heersers hebben zij vergiftigd met hun woorden. Maar er zijn nog gelovigen...

D e m e t r i o s. Gij misschien alleen, vader, en nog enkele priesters...

G e s i o s. En de rhetoren en wijsgeren van Athene!

D e m e t r i o s. Athene? Wat is Athene! Het droomt van haar ouden roem,... het koestert zich als een onvruchtbare grijze vrouw in de glorie van haar jeugd. De rhetoren en sofisten praten veel over de Goden, maar geloven zij er aan?

G e s i o s. En het volk in de bergen, akkerbouwers en herders!

D e m e t r i o s. Die geloven aan nymfen en saters, goede en boze wezens, maar aan de Olympise Goden denken zij niet meer.

G e s i o s. En toch hebben de verhalen over Goden en Heroën een eeuwigen zin. Vergis ik mij,... of zie ik op die sarkofaag de geschiedenis van Prometheus?

D e m e t r i o s. Ja, alweer Prometheus!

G e s i o s. O, Prometheus!... Hij heeft de eerste mensengestalte geboetseerd, en op zijn wens deed de wijze Pallas Athena dat lichaam van aarde met den adem der psychè leven. Toen heeft hij het vuur van den hemel geroofd, als geschenk voor den mens; en hij leerde hem den loop der sterren, de kunst der getallen, het temmen van den wilden stier onder het juk, den bouw van schepen, het gebruik van ertsen. Uit oude hulpeloosheid voerde hij het mensdom tot hoger en schoner leven... Hoe heerlijk is dit Godenverhaal, wanneer 't in beelden zichtbaar wordt!... Maar, mijn zoon, je zou ook kunnen geven het troostrijk tafereel van de roof van Korè en haar terugkomst op aarde.

D e m e t r i o s. En wie koopt onze sprookjes van steen?... 't Volk is arm... En de rijken doen den Keizer na en zeggen dat zij geloven in den nieuwen God van de Christenen.

W a g h i l d e *(opziende van haar spinrokken)*. Onder de Christenen te Korinthe zijn rijke kooplieden... Waarom maak je niet de geschiedenis van Jonas, of Daniël in den leeuwenkuil, of het wonder

van de herrijzenis van Lazarus die door den Heer weer levend werd gemaakt?

Gesios. O zwijg, Waghilde! De dwaasheden van die Galileërs klinken vals en schennend, hier in Eleusis, bij de heiligste tempels van het Attise land!

Waghilde. Vader, waarom wil je de tekenen der nieuwe tijden niet erkennen?

Gesios. Ik zie tekenen van nieuwe tijden,... maar het zijn enkel tekenen van verdert en ondergang en dood. Vreemdelingen, machtig in geweld, verwoesten de wijze schoonheid der oude Helleense wereld,... want zij zien niet de verhevenheid onzer Goden.

Demetrios. Juist! En wat zij zien, versjacheren zij als handelswaar. Hoeveel beelden hebben zij al geroofd, weggevoerd naar het nieuwe Rome aan den Bosporus! Fidias' geweldig Zeusbeeld hebben zij gestolen uit Olympia!

Waghilde. Maar er wordt verteld dat het nu pronkt in een paleis te Konstantinopel...

Gesios. Ontwijd door de Christen-handen!

Waghilde. Het is er veilig voor rovers die belust mochten zijn op 't kostbare goud en ivoor...

Gesios. Ik zie de gewijde beelden liever vernield, dan bewaard als een oorlogsbuit, als een zeldzame handelswaar!

Demetrios. Daarom zeg ik: doelloos is mijn werk, dwaas en doelloos!... De sarkofagen met de afbeeldingen onzer oude Helleense verhalen worden toch weldra stukgeslagen. De Galileërs sparen geen steen,... en goud en ivoor roven zij!

Gesios. En toch, mijn zoon, het kan niet voor goed zijn... Denk aan 't verhaal van Prometheus! Die goddelijke weldoener der mensen heeft aan Zeus de eeuwige heerschappij voorspeld... Het was zijn lang-bewaard geheim, dat de Vader van Goden en mensen alleen onttroond kon worden, als uit Hem en de zee-Godin Thetis een jonge God werd geboren. Maar Thetis is met Peleus gehuwd, en Achilleus was hun zoon. Zeus is onoverwinnelijk!

Demetrios. Wie geeft mij daarvan zekerheid?... Misschien is die nieuwe God van de Galileërs wel een zoon van Zeus en Thetis! Zeus was zo listig in 't verleiden!

Gesios. Demetrios! Demetrios! Je hebt verderfelijke spotdichters gehoord!

Waghilde. Daar komen Olympias en Melana met haar melkkruiken van het bergpad! Wat zijn zij vroeg,... nu, in den vollen middag!

II OLYMPIAS *en* MELANA

Waghilde. Dag kinderen! Waarom zo vroeg?

Melana. Ach moedertje,... oorlog in 't land!

Demetrios. Oorlog? Wie zijn er? Waar zijn zij?

G e s i o s. Het zal de laatste verwoesting zijn...

O l y m p i a s. De Wisigothen naderen,... zij zijn in Athene.

D e m e t r i o s. Hoe weet je dat?

O l y m p i a s. Monniken hebben 't ons gezegd.

M e l a n a. Twe vrome broeders die ons den weg vroegen.

O l y m p i a s. Zij voorspelden grote rampen,... zij zeiden dat wij vluchten moesten en nu komen wij u waarschuwen.

D e m e t r i o s. En daarom de geiten alleen gelaten?

M e l a n a. Wij hebben ze nog gesloten in de grot bij de bron.

W a g h i l d e. Zijn zij in Athene?... De Wisigothen?... Dat is mijn volk!

O l y m p i a s. Uw volk, moeder?

G e s i o s. Christenen zijn het! Barbaren! Vijanden van onze Goden en van ons volk!

D e m e t r i o s. Ja, de Keizer had hen nooit binnen het Imperium moeten laten.

W a g h i l d e. Dan was ik nooit je slavin en vrouw geworden, Demetrios!

M e l a n a. Slavin? Vader, is moeder je slavin?

D e m e t r i o s *(lachend)*. Zij noemt het maar zo, kleine Melana,... 't is scherts. Nee, nee,... aan de Wisigothen heb ik mijn moje Waghilde te danken!

O l y m p i a s. Ah, Melana! ik had toch gelijk,... moeder is van een ander volk!

M e l a n a. Wij praten maar,... en wij moeten vluchten,... wij moeten grootvader in veiligheid brengen...

G e s i o s. Ik blijf bij de tempels van mijn Goden.

W a g h i l d e. Wij hebben geen haast! Zij zijn in Athene,... daar zullen zij wel enige dagen blijven.

M e l a n a. De vrome monniken hebben ons gewaarschuwd, moeder. Ik zeg het ook niet om mij-zelve, maar om u en om vader en grootvader.

G e s i o s. Ik blijf hier.

O l y m p i a s. Wat bedoelde je, vader? Hoe had je moeder aan de Wisigothen te danken?

D e m e t r i o s *(lachend)*. O, ik was jong,... 't is nu twintig jaren geleden,... en ik was in krijgsdienst bij de Byzantijnen. Wij lagen aan den oever van de Donau, in het land Moesië, en de barbaren wachtten aan den overkant...

W a g h i l d e. 't Was een laag bedrog van de Byzantijnen, Demetrios! Mijn volk dacht veilige woonplaatsen te vinden,... en als slaven werden wij weggevoerd!

D e m e t r i o s. Ach, wat wisten wij arme lieden uit het Attise land van de listen die de grote heren in hun paleizen bedachten!

O l y m p i a s. Vertel verder, vertel van je krijgstochten, vader, en van wat er bij de Donau gebeurde!

Demetrios. Ik was weggelopen van hier, van het oude voorvaderlijk huis, dit stille huis in Eleusis,... zo was ik soldaat geworden in het leger van Keizer Valens die toen over het Oosten en het Westen heerste.

Olympias. Heerlijk! ver weg te gaan en te zwerven! Ik wou dat ik ook een man was en in verre legers mee kon strijden!

Melana. Ach, zustertje...

Demetrios. Ja, Olympias is een dom kind, kleine Melana! Zij weet niet wat zij zegt... Luister maar! De oude Bisschop van de Wisigothen, Ulfilas, was naar Antiochië gereisd om van Keizer Valens woonplaatsen te vragen binnen het Imperium,... want zij waren opgejaagd door het wilde volk der Hunnen, ergens uit de Skytise moerassen... De Keizer, die een vroom Christenman was, vond het goed en zond een leger naar de rivier en ook vele schepen om de barbaren over te zetten. Ik was in dat leger. Wij moesten zorgen dat de vreemde mannen hun wapenen afgaven,... er waren twehonderd-duizend krijgers... De boten voeren heen en weer, dag en nacht, en brachten — naar 't bevel van den Keizer — eerst de vrouwen en kinderen over. De rivier was onstuimig van hoog-gezwollen wateren door de regenbuien van den winter... Maar ik herinner mij dat ongeduldige Gothen toch in holle boomstammen overvoeren. Wij schoten onze pijlen op hen, en hun lijken werden weggesleurd in de wervelende golven.

Waghilde. Zo is mijn vader omgekomen...

Melana. Arm moedertje! En waar was jij dan?

Demetrios. Stil Melana,... het waren wilde tijden! Toen de vrouwen en kinderen aan deze zijde van de rivier kwamen, stonden de tribunen en centurio's gereed om ze tot zich te nemen als een prooi. Knapen werden als slaven verkocht naar eenzame landhoeven, om de akkers te bebouwen,... meisjes en vrouwen naar de bordelen der steden. Het was een grote verwarring,... die kinderen raakten van hun moeders af en er klonk overal schreien en roepen.

Melana. En moedertje,... waar was moedertje?

Demetrios. Stil, stil, Melana! Een heel mooi meisje met blonde haren stond te schreien onder een boom,... zij wist niet waar haar ouders en zusters waren gebleven. Ik heb haar getroost en gezegd dat wij ze wel vinden zouden...

Waghilde. Maar wij hebben ze nooit gevonden, Olympias,... nooit, Melana.

Melana *(omhelst haar moeder)*.

Olympias. Moeder, je hebt toch veel gezien en bent door vele landen getrokken. Maar wat heb ik ooit gezien!

Waghilde. O kind, benijd mij niet...

Olympias. Ik zou hier niet gebleven zijn!

Demetrios. Het was een wilde tijd, en toch schoon ook,... schoon,

omdat wij jong waren! In het dal bij den Olumpos werd onze Olympias geboren... Ik had genoeg van 't zwervend leven en zocht in Eleusis weer het oude huis.

Olympias. En moeder? Had moeder ook genoeg van 't zwerven?

Waghilde. Ja,... toen verlangde ik naar rust. Maar nú, nu zou ik weer jong willen zijn en altijd zwerven.

Olympias. En met je volk om wraak roepen tegen de Byzantijnen! Hoe zullen die barbaren de Latijnen en de Hellenen haten!

Gesios. De stervelingen zijn wreed voor elkaar...

Demetrios. Dat hebben zij afgezien van de Olympise Goden!

Melana. De Christus heeft geleerd dat wij allen kinderen zijn van den Hemelsen Vader,... en wij moeten onzen naaste liefhebben.

Olympias. Ja, Melana, dat kun jij, lieve kleine Melana,... maar ik kan het niet, en moeder niet, al zijn ook wij gedoopt en hebben wij dat alles geleerd.

Gesios. De machtige God van den Olumpos is de Vader van Goden en mensen.

Demetrios. Het lijkt er veel op, dat gij denzelfden God vereert, Zeus en Christus!

Gesios. Je bent een dwaas, Demetrios, en dat je mijn zoon bent begrijp ik vaak niet... Wie komt daar aanstrompelen? 't Is of ik mijn eigen stap hoor.

Demetrios. O, die andere dwaas, de oude zot uit Athene!

III *De negentigjarige* PRISKOS *verschijnt en groet hen met plechtig handgebaar*

Demetrios. Priskos! onze onsterfelijke vriend Priskos! Welkom hier! Ook gij kijkt treurig en ontsteld... Wat is er, Priskos?

Priskos. Wees niet verbaasd, dat zelfs een wijsgeer nu ontsteld en treurig is! Weet je dan nog niets van wat er in Athene gebeurd is?

Demetrios. Monniken schijnen te hebben verteld dat de Wisigothen Athene zijn binnengetrokken!

Priskos. Dan hebben zij nu niet gelogen, Demetrios!... Helaas, eerwaarde vriend Gesios, wij hebben bittere tijden beleefd,... wij hebben de tempels onzer Goden zien sluiten,... wij hebben Keizer Julianus zien sterven,... wij hebben de aarde zien beven door den toorn van Poseidoon,... maar nu naderen de mannen in zwarte mantels en zij voeren de legers der barbaren aan, onder het zingen van liederen voor Christus, den gekruisigden God der Galileërs. Ik vrees zeer dat wij het einde zullen zien van een wereld-tijdperk!

Melana. Het is voorspeld... En Christus is het begin en het einde.

Priskos. Het is mogelijk,... ik weet het niet. Op dit ogenblik weet ik alleen dat de barbaren of Wisigothen onze vijanden zijn, rovers en indringers, en dat zij onze Goden, ons volk en ons land haten. En toch, ééns hebben, in onze jeugd, Hellenen en Christenen

vreedzaam naast elkaar geleefd... Gezamenlijk hadden zij de barbaren kunnen verslaan... Maar de Christenen zijn onze vijanden geworden, eerwaarde Gesios, en ons gaan vrezen en wantrouwen, toen Keizer Julianus hen vervolgde. En daarna zijn zij onze vijanden gebleven...

G e s i o s. Als die goede Keizer niet zo jong gestorven was, wij zouden overwonnen hebben, Galileërs en barbaren overwonnen hebben!

P r i s k o s. Maar de Goden hebben hem tot zich genomen...

G e s i o s. En in den wil der Goden moeten wij berusten, sprak Sokrates.

M e l a n a *(met zachte stem)*. Uw wil geschiede, sprak Jezus tot zijn Hemelsen Vader... *(Luider)* En wie zegt u, dat niet een nieuwe wereld begint?

P r i s k o s. Wij grijze mannen, wij konden enkel nog terugzien en ons verheugen in het genot van eertijds, van onze eigen jeugd en van vroegere tijden... Ik denk aan Aulus Gellius die met zijn Romeinse vrienden te gast was bij Herodes Attikus, den sofist. Hoe genoten zij in dat lustoord bij Kefissa, waar zij in de koele gebouwen en onder zwaar gebladerte de hitte van zomer en najaar ontvluchtten en zich baadden in ruisende wateren en dan rustten bij 't gezang van vogels en gesprekken vol wijsheid... Maar oneindig-ver schijnt die tijd, een omnevelde droom,... en de versomberde wereld vervalt nu tot een puinhoop... Neen, het terugzien is geen verheuging meer...

D e m e t r i o s. Dus, kort gezegd: gij zijt machteloos, wij allen zijn machteloos. Want de Goden op den Olumpos zwijgen, maar de God der Galileërs, die ook de barbaren bekeerd heeft, werkt als onstuimige wijn in zijn vereerders. Hij drijft hen tot daden, terwijl gij mijmert en treurt over het verleden,... en ik, die niet geloof aan de oude Goden en niet aan den nieuwen God, onmachtig ben om iets te doen. Dan was het krijgsmansleven van mijn jeugd toch beter! Maar wie krijgsman is, moet de winnende partij zoeken!... Leg ons eens helder uit, eerwaarde Priskos, wat er in Athene is gebeurd...

P r i s k o s. Helaas! de grootste ramp die de roemrijke Stad kon overkomen! Alarik, dien de barbaren hun Koning noemen, is er binnengetrokken en de regering heeft hem goud en edele stenen geschonken, om moord en roof te voorkomen. Maar Alarik zou de Goddelijke Stad toch niet hebben verwoest, al spoorden de domme monniken hem er toe aan... Want toen hij nog buiten de muren lag heeft hij,... tenminste zo wordt er verteld bij de barbiers en in de wijnhuizen,... heeft hij de verschijningen gezien van Pallas Athena en Achilleus, zoals de oude Zanger hen beschreven heeft. Zij gingen rond op de muren onzer Stad, ontzaglijk groot, en hun helmen en schilden straalden verblindend den weerglans der zon... En toen de barbaar in de Stad was, heeft hij eerbiedig de heilige

plaatsen bezocht en den gansen dag geleefd als een van ons, als een echte Athener... Wat zou dit betekenen?

Gesios. Zijn de mannen in donkere pijen bij dien Koning?

Priskos. Honderden monniken, als een zwart leger!... Zij lopen door onze straten, trots, en met ogen vol haat en wrok. Als zij durfden namen zij zelf mokers en houwelen en sloegen onze beelden en tempels tot gruis... Maar zij vrezen Alarik, zoals hij Athena en Achilleus vreest.

Olympias. Hebt gij zelf dien Koning Alarik gezien, wijze Priskos?

Priskos. Nee, lieve Olympias, ik heb hem niet gezien. Wij filosofen en rhetoren bleven hem uit den weg. Enkelen onzer zijn vannacht al gegaan naar Korinthe of naar de eilanden.

Waghilde. Is Koning Alarik een oud man?

Priskos. Hij is jong, nauwelijks een kwart eeuw...

Waghilde. Dan is hij toch als kind bij het overvaren van de Donau geweest,... dan kent hij de ellende van zijn volk! Vertellen ze niets over hem, wijze Priskos?

Priskos. O, er wordt genoeg gepraat! Wie hem zelf hebben gezien, zeggen dat hij groot en blond is, een ernstig man die zelden lacht. Anderen,... maar die hebben hem niet gezien,... anderen hoorde ik vertellen dat hij ruw en lelijk is, zwelgend van genot om elke wreedheid.

Waghilde. Dat is laster! Zó kan hij niet zijn, een Koning van de Wisigothen!

Priskos. Maar wreed is hij toch wel... Als hij iets bereiken wil, telt hij geen mensenlevens,... hij vernietigt steden en landen. Soms zit hij uren lang te mijmeren, en daarna springt hij plotseling op en doet zijn heftigste daden... Zijn mannen vrezen hem.

Waghilde. Alleen een meer dan menselijk verlangen kan hem drijven...

Olympias *(met zachte stem)*. Een meer dan menselijk verlangen...

Demetrios. Maar waarheen, Priskos, gaat gij nu?

Priskos. Ik ga naar Korinthe, tot het in Athene weer veilig is. De Gothen zullen toch niet zó ver komen!

Gesios. Blijf dan hier overnachten, wijze vriend Priskos.

Priskos. Neen, eerwaarde Gesios, dank voor je gastvrijheid! Ik zou je raden: ga met mij mee, nog vóór den nacht, want ik vertrouw de barbaren niet, en nog minder hun wegwijzers, de donkere monniken... Zij haten Eleusis meer dan enig ander heiligdom.

Gesios. Nooit zal ik deze tempels verlaten.

Demetrios. Gelooft gij dan niet, o Priskos, dat uw Goden u zullen helpen?

Priskos. Onze oude Goden van Hellas?... Ach, vriend Demetrios, niet ík heb de verschijningen gezien van Pallas Athena en Achilleus, maar wel de bijgelovige barbaar Alarik, hoewel hij een Christen heet te zijn... Een filosoof ziet geen Goden meer, want

hij weet dat de Goden enkel leven in de gedachten der mensen, beelden van hemel en aarde en zee, van zon en maan, van licht en duisternis, van leven en dood...

G e s i o s. O Priskos, welk een dwaasheid! Zijn de Goden enkel gedachten der mensen? Ontken je de oude verhalen die ons leren dat de Goden op aarde verschenen onder de mensen?

P r i s k o s. Als de Goden leven in de gedachten der mensen, of gedachten der mensen zijn, dan leven zij niet minder werkelijk dan wanneer zij in tastbare en zichtbare gestalten van den Olumpos naar de Ida zweefden of met ons aan het middagmaal lagen... Maar ik weet dat in deze wijsheid de grote menigte geen kracht en geen steun vindt,... de grote menigte heeft een zichtbaren God nodig.

M e l a n a. Vergeef, eerwaarde Priskos, dat een kind tegen u durft spreken. Ach, hoe nietig schijnt ons die wijsheid, sinds de Waarheid is geopenbaard, zichtbaar verschenen, en de Goden zijn gebleken afgoden te zijn, waan-denkbeelden, of misschien wel boze geesten. Zeker, een God heeft gewandeld onder de mensen in tastbare en zichtbare gestalte en heeft aangelegen aan het Avondmaal... En die God is met wie in Hem geloven... Hij verlaat hen niet, zoals uw Goden u verlaten hebben!

P r i s k o s. Helaas! spreekt zó een kleindochter van mijn ouden vriend Gesios, den Hiërofant van Demeter!...

W a g h i l d e. Zij is ook mijn dochter en dus heeft zij Gothenbloed!

G e s i o s. O Priskos! Er komen nieuwe tijden die wij niet begrijpen... De oude wereld sterft.

O l y m p i a s. De wereld wordt vernieuwd door een nieuwen God en door nieuwe volken die een nieuw verlangen hebben...

P r i s k o s. Een nieuw verlangen?... Het is alles ijdel en vergankelijk.

D e m e t r i o s. Misschien zijt gij te bejaard, wijze Priskos, om te erkennen dat een nieuw verlangen mogelijk is...

G e s i o s. Zolang wij leven hebben wij een verlangen, al is het oud, heel oud... Ik verlang terug naar den groten tijd van Goden en Heroën. Ook ik begrijp een nieuw verlangen niet.

M e l a n a. Ik verlang naar den vrede van het Hemels Paradijs... En jij, zustertje?

O l y m p i a s. Ik verlang naar verre landen, grote steden en brede rivieren, naar vreemde bergen en vlakten... O, ik heb nog veel meer verlangens,... maar ik zelf ken ze niet! En jij, moedertje?

W a g h i l d e. Eenmaal heb ik sterk verlangd naar wat mijn Olympias nú begeert: altijd zwerven, altijd nieuwe andere landen en mensen zien... Ik heb de bevrediging nooit gevonden. En nu ik grijze haren begin te krijgen, verlang ik terug naar mijn jeugd en de tenten van mijn volk.

P r i s k o s. Gij verlangt allen hetzelfde in andere vormen,... het is tenslotte de bevrediging, het evenwicht, de rust,... want ook in

het zwerven zoekt gij de bevrediging. En die brengt alleen de dood. Dan is er geen bewustzijn meer,... er is niets,... de stoorloze rust waarheen ons verlangen gaat.

Demetrios. Van u ook, wijze Priskos?

Priskos. Zeker, vriend Demetrios,... maar al heb ik negentig jaren te dragen, toch wens ik nog te leven. En daar ik nog wens te leven, kunstrijke Demetrios, daarom red ik mij vanhier, als mijn oude benen mij nog verder willen torsen, en ik ga naar Korinthe. Ga met mij, Demetrios en gij allen!

Demetrios. Dat is ook mijn enig verlangen, goede Priskos: al is 't maar enkele dagen of maanden de zon nog te zien opgaan. Ik heb geen God en geen Goden die mij steunen. Wij zullen vóór den nacht naar Korinthe gaan!

Waghilde. Vlucht maar! De vijanden die komen zijn mijn stamgenoten.

Melana. Zij geloven in den Christus, vader!

Priskos. Maar zij slaan ook andere Wisigothen en Christenen dood!

Gesios. Als de oude wereld sterft, dan sterven met haar de echte Hellenen.

Demetrios. Ik hoor het gedreun van een monnikslied... Dat is een kwaad voorteken!

IV *De twe oude* MONNIKEN *komen uit de richting van Athene*

De Monniken *(zingend)*.

„God is ons een toevlucht en sterkte.
Wij vrezen niet, al veranderde de aarde van plaats,
al werden de bergen verzet in het hart der zeeën,
Laat hare wateren bruisen, laat de bergen daveren,
de beekjes der rivier zullen verblijden de Stad Gods.
God zal haar helpen in het aanbreken van den morgenstond.
Toen de heidenen raasden, de Koninkrijken wankelden,
verhief Hij Zijne stem en de aarde versmolt.
De Heer der heerscharen is met ons..."

Waghilde *en* Melana *(maken een kruis)*.

Demetrios *(ziet rustig uitdagend naar de donkere monniken)*.

Olympias *(tuurt naar het oosten, in de richting van Athene)*.

Waghilde. Goeden-avond, vrome broeders! Wil jullie rusten?

1e Monnik. Vrede zij u allen! Vrede des harten, want de wereld kent geen vrede.

Waghilde. Moet jullie nog ver, naar Korinthe misschien?

Monnik. Ja, naar de stad van den Apostel Paulus! Maar helaas, ook nog de stad der duizend priesteressen van Afrodite Pandemos, de stad der duizend lichtekojen!

Gesios. Wenst gij ook mij vrede, donkere man?

M o n n i k. Zelfs u, dienaar der boze geesten, priester der duivelen wier altaren nog ginds op den heuvel staan!

G e s i o s. Ik weet niet waarover gij beuzelt, man in de donkere pij! Wel weet ik dat gij en uw gezellen het licht haat, het licht dat om de toppen van den Olumpos gloeit en den aether doorstraalt en waarvan onze heerlijke Goden leven.

M o n n i k. Uw goden? Zij zijn de duivelen, de gevallenen uit den Hemel, de opstandigen tegen den enigen waren God. En die verworpenen hebt gij, dwalende grijsaard, aanbeden als uw goden!

G e s i o s. Aanbid gij uw lijdenden god aan zijn kruis, sombere man!... Laat óns de lichtende Goden die de sterfelijke mensen hebben getroost, eeuwen lang reeds...

M o n n i k. Wie gelooft nog in uw goden? De Zoon van den enigen waren God is afgedaald om met Zijn bloed de zonde van het eerste mensenpaar te boeten. Hij is mens geworden en gestorven en opgestaan, en Hij is aanwezig overal waar gelovigen tezamen zijn in Zijn naam.

G e s i o s. Ook Persefoneia is gestorven en herleefd... Uw god is geen nieuwe god,...... en niet de enige god!

M o n n i k. Lichaam en bloed van den Christus onzen Heiland nemen wij in ons op, het Heiligste der Sakramenten.

G e s i o s. In geheimzinnige verrukking verenigden wij, Hellenen, ons met den krachtigen jongen God Dionusos!

M o n n i k. Vóór de Christus op aarde verscheen hebben de boze geesten reeds gedaan, als in een spottend spel om de wereld te bedriegen, wat eenmaal de ware God zou doen... Arme grijsaard, blind voor de genade!

G e s i o s. Beklaag mij niet!

M o n n i k. Ja, ik beklaag u. Want ik voorspel u den naderenden ondergang van uw laatste tempels.

G e s i o s. Dien heb ik zelf voorspeld, lang geleden, na Keizer Julianus' dood.

M o n n i k. Ah! den afvallige! den afgodendienaar!

G e s i o s. De ingewijde, door mij ingewijde in de mysteriën van Demeter en Persefone! Ik heb voorspeld dat heel Hellas ten onder zal gaan... Maar ik wil het vergeten,... ik wil mijn eigen woorden niet geloven. Het is te jammerlijk!

M o n n i k. En toch hebt gij het gezegd! Ondanks uw leugen-goden hebt gij waarheid gesproken.

G e s i o s. Nog staan de tempels van Eleusis bestraald door de late zon van den winterdag...

M o n n i k. Gij zijt reeds te lang ongehoorzaam geweest aan de bevelen van den Keizer, die de tempels had doen sluiten en de viering van uw mysteriën verboden. Maar ik verzeker u: het einde nadert, voor goed!

G e s i o s. Gij kunt de Goden niet doden, de eeuwig-lichtenden. Ik

heb hen gezien, eens, toen ik jong was, overmoedig, en den Olumpos halverwege beklom. De wolken dreven langs de veeldoorspleten toppen, maar telkens als zij openscheurden en de zonnegloed stortte over de weiden beneden mij, dan zag ik ver omhoog de Eeuwigen zitten, onbereikbaar op hun tronen, lachend naar de aarde, lachend naar Afrodite, en de gouden bekers heffend... O, als gij hen hadt kunnen zien, donkere man,... misschien zoudt gij weten wat een Godenglimlach is!

Monnik. Verfoeilijke taal slaat gij uit, grijsaard die staat aan den rand van het graf en het heil van Christus versmaadt. De eeuwige pijnen der hel zult gij verduren!... Broeder, ga met mij, vlug,... wij moeten de gelovigen voorbereiden!
(Langzaam verwijderen zij zich, zingend.)

1e Monnik. „De Heer verheft Zijne stem voor het leger henen;
want Zijn leger is zeer groot.
Groot is de Dag des Heren en zeer vreselijk,
en wie zal hem kunnen verdragen?"

2de Monnik. „Zij zeiden tot de bergen en de rotsen:
Valt op ons en verbergt ons voor het aangezicht van Hem,
die op den troon zit,
en voor den toorn des Lams;
want de grote Dag zijns toorns is gekomen,
en wie kan bestaan?"

De Monniken *(verdwijnen)*.
Waghilde *en* Melana *(maken het kruisteken)*.

V GESIOS, PRISKOS, DEMETRIOS, WAGHILDE, OLYMPIAS, MELANA

Priskos. Oude vriend Gesios, je hebt een belangrijk twistgesprek met dien zwarten Galileër gehad...

Gesios. Ach, welk een wereld van grauwe somberheid brengen deze vreemdelingen over ons land dat eens machtig en zonnig was... Welke woestijn bracht hen voort?... Zie hun ruwe aangezichten,... de ogen klein, de huid grauw... Afschuwelijke wezens! Hoe anders zijn zij dan ons volk! Saters en kentauren, vergeleken bij hen, zijn stoïcijnse wijzen... Hun god uit Judea is een god van wraak!

Melana. De God van Christus is een God van liefde.

Demetrios. Welaan, genoeg gepraat! De tijd snelt voort en het gevaar is misschien nabij. Die monniken zijn ongeluksvogels... Laten wij den voorzichtigen Priskos volgen naar Korinthe!... Daar zal het wel veilig zijn...

Gesios, *(opstaande)*. Neen, ik blijf waken voor den tempel der Godinnen.

M e l a n a *(hem volgend)*. Grootvadertje, ik laat je niet alleen. Steun op mij, grootvadertje.
(Zij legt zijn hand op haar schouder en voert hem weg.)

W a g h i l d e. Ik verlaat hen niet. Vlucht maar, Demetrios!

P r i s k o s. Vaarwel! En tot weerziens, hoop ik.

D e m e t r i o s. Vaarwel, Waghilde! Wees niet roekeloos! Tracht hen mee te krijgen, spoedig en snel!

W a g h i l d e. Er is geen haast, Demetrios! Ga vooruit en zie hoe 't in Korinthe is... Wij hebben hier nog bossen op de bergen en holen die geen vijand kent.

D e m e t r i o s. Tot weerziens dan! Tot weerziens, Olympias! Kus Melana van mij... Ik hoop dat wij nog vóór den nacht in Korinthe zijn,... er dreigt storm en regen. Op mijn arm kunt gij steunen, oude vriend Priskos.
P r i s k o s *en* D e m e t r i o s *(gaan langzaam heen)*.
W a g h i l d e *volgt* G e s i o s *en* M e l a n a.
O l y m p i a s *(die naar het oosten had zitten turen, staat op)*.

O l y m p i a s. Alarik! Koning Alarik! Hij zal weten waarheen mijn verlangen is... Ginds ligt Athene!
(Zij gaat in de richting van Athene.)

(Slot volgt)

WAARVOOR STUDEEREN WIJ?

LEZING GEHOUDEN OP DE WINTERCONFERENTIE VAN DEN VRIJZINNIG-CHRISTELIJKEN STUDENTEN-BOND OP 11 DECEMBER 1926

DOOR

Dr. C. J. VAN DER KLAAUW

(Slot)

Als wij dan in de maatschappij staande, de menschen als medemenschen, als kinderen Gods, willen behandelen, dan zullen wij moeten hebben psychologisch inzicht, diepere menschenkennis. Ook om aan te voelen, waar wij den ander tot steun kunnen zijn. Dan zal ons spreken en handelen onzen naaste begrijpelijk moeten zijn en niet verre blijven. In vele gevallen zal dat niet lukken, zoo zonder meer, maar zullen wij ons inzicht moeten verwerven, gedeeltelijk ook door studie. — Ik denk aan allen, die naar de tropen gaan en daar in aanraking komen met de ons zonder meer zoo duistere psyche van den inlander. We weten wel, hoeveel onmenschelijke, afschuwelijke dingen er gebeuren, voortvloeiende uit gebrek aan psychologisch inzicht. Hoe kunnen wij ooit als blanke en bruine „broeder" tegenover elkaar staan, als wij geen inzicht hebben in de psyche van den ander? Gaat hier het hooger onderwijs wel vrij uit? — Ik noem een ander: den medicus. Prof. Nolen heeft er in zijn artikel: Ziekte, zieke en geneesheer, op gewezen, dat de medicus niet slechts somatoloog, maar ook psycholoog moet zijn, ja zelfs bovenal psycholoog; hoe opbeurende bezoeken van een beleidvol arts van grooten invloed zijn bij herstelbare en onherstelbare zieken; dat een medicus, die zich niet in kan voelen in het lijden, niet kan begrijpen de smart, ook niet datgene kan zeggen, waardoor de patient moed kan vatten, dan wel vrede kan hebben met het lijden. En al zou de medische vakwetenschap het tegengestelde zeggen, menschen van onze overtuiging beseffen toch, dat zij niet de ziekte, maar den zieke moeten behandelen. — En ik zou nog op andere categorieën van studenten, a.s. rechters en predikanten, enz., kunnen wijzen en bij velen zou het ons duidelijk worden, dat wij alleen dan onze roeping volbrengen kunnen, als wij psychologisch inzicht hebben. Zou het mogelijk zijn op den juisten tijd het juiste woord te vinden voor de sterk uiteen-

loopende psychische gesteldheden zonder voorafgaande bezinning, studie? — Prof. Ovink sprak in 1918 in verband met de studie der psychologie aan onze universiteiten van een „schande". Is het sinds dien veel verbeterd? — Het belang van psychologisch inzicht is reeds lang beaamd voor ieder, die met de jeugd te maken heeft. Ik haal een uitlating aan van Dr. Hamaker over de opleiding van den leeraar: „de leeraar moet begrijpen de belangstellingssfeer en voorstellingsschat der leerlingen, teneinde hun handelingen niet verkeerd te begrijpen en er bij aan te knoopen in het onderwijs". Twee faculteiten van onze universiteiten hebben tientallen jaren lang leeraren en leeraressen in groot percentage opgeleid, zonder hun van deze dingen iets mede te deelen, zonder hun daarin eenige leiding te geven en tòch hebben zij zonder schroom het jus docendi uitgereikt. En dat men niet zonder meer den juisten weg weet bij den omgang met kinderen in de klas, wordt bevestigd door het bekende feit, dat vaak academisch opgeleiden achterstaan bij sollicitanten, die uit de onderwijswereld zijn voortgekomen en in het bezit zijn van een middelbaar-onderwijs-akte. Meer dan eens is op deze leemte in het hooger onderwijs gewezen. En toch zien wij het gebeuren, dat de staat deze zorg in de opleiding gedeeltelijk aan particulieren overlaat en ook, dat zeer velen, die bijkans zeker weten, dat zij leeraar worden, deze gelegenheid niet aangrijpen, zelfs thans niet, nu volgens het nieuwe academisch statuut „paedagogiek" als bijvak „telt".

En thans onze meer directe vakstudie. Ge zoudt misschien zoo langzamerhand tot de meening gekomen zijn, dat deze wel heel erg op den achtergrond komt. Zeer zeker acht ik een rechte ziel belangrijker dan een rechten pink, is naar mijn meening een verschrompelde geest erger dan een verschrompelde aangezichtshuid. Nochtans houd ik zelfs de het meest naar de materie gekeerde vakken voor hoogst belangrijk. Denken wij alleen maar aan den bevolkingsaanwas. Kan het ons dan wel eens niet benauwen te bedenken, dat het leven van den mensch op aarde op den duur in deze intensiteit alleen mogelijk zal zijn, als de physicus, geoloog en technicus het vraagstuk van de energiebron zullen oplossen, als benzine-, petroleum- en steenkoolvoorraden niet meer of veel moeilijker bereikbaar zullen zijn? Hoe zou het op den duur moeten met de voedselvoorziening, als de landbouwwetenschap stil zou blijven staan? En als wij denken aan die bevolkingstoename met de daarmede samengaande millioenenophoopingen in centra, dan kan men slechts hopen, dat de hygiënist de gevaren daaraan verbonden de baas zal

kunnen blijven. Als wij denken aan de fel om zich heengrijpende plantenziekten, voelen wij, dat de bioloog er iets op zal moeten vinden, opdat de uitspraak, dat men oogst, wat men zaait, niet nog grooter onwaarheid wordt. En in de techniek zal het onherroepelijk steeds verder moeten gaan. En de econoom zal moeten zoeken naar een bedrijfswetenschappelijken grondslag, welke steeds meer noodig zal worden. — En wij behoeven nog niet eens aan die toekomst te denken. Ook voor het heden voelen wij al de beklemmende verantwoordelijkheid van een goede vakstudie. Wij moeten ons maar niet indenken in den arts, die een waardevol leven ziet eindigen, dat hij had kunnen redden, indien hij meer en beter gestudeerd had. Men zal toch niet meenen, dat de verantwoordelijkheid is gelegd in handen van hen, die het artsdiploma uitgereikt hebben? — Neen, wij weten heel goed, dat van de ontwikkeling van de vakwetenschappen, zelfs van de meest materiëele, zeer, zeer veel afhangt voor den bloei van het geestelijk leven der menschheid. De strijd om de beheersching der natuur zal steeds feller worden en de mensch zal uit dezen strijd alleen dan zegevierend te voorschijn treden, zoo ook de vakwetenschappen sterk vooruitgaan. Waar deze strijd voor een deel zal gaan meer en meer ten koste van vele onzer medeschepselen, kunnen wij slechts hopen, dat de menschheid zal kunnen getuigen in oprechtheid, dat dit lagere leven geofferd mag worden, omdat het zijne wezenlijk hooger is. — En als wij denken aan de juristen en hun vakstudie, wie zal dan den ernst en verantwoordelijkheid hiervan niet beseffen, als hij bedenkt, dat er recht zal moeten geschieden in deze wereld steeds meer, en dat een kristallisatievorm gevonden zal moeten worden om uitdrukking te geven aan het groeiend en veranderend rechtsbewustzijn op nationaal en internationaal gebied. En zoo zijn wij gekomen tot de vakken, waarvan vele „men's" vragen, „wat je daar nu aan hebt", wat het „nut" er van is. Gelukkig zijn de tijden ook hierin veranderd en ik wijs in dit verband slechts op den strijd over de richting van één van onze nieuwste schooltypen, de literair-economische H. B. S., de strijdvraag, of deze een practisch-economische handelsschool moet worden, dan wel of het accent moet vallen op „literair" en zij moet geven algemeene vorming in de moderne literatuur en de sociologie. Juist ook voor menschen van onze overtuiging is naast de vraag hoè de stof gegeven wordt, die van wèlke stof de leeraar geeft, van het hoogste belang. Denk aan den invloed van de keuze der literatuur-stukken, van de behandeling der literatuurgeschiedenis door den taalleeraar. Welk een verschil tusschen den

geschiedenisleeraar, die vrijwel alleen oorlogen behandelt en jaartallen geeft, en hij, die den nadruk legt op de cultuurgeschiedenis. Wat te denken van den leeraar in de natuurlijke historie, die niet verder komt dan kwesties als deze: of een blad het breedst is boven, onder of in het midden? — Brengt nu de Universiteit die vakkennis bij, die de aspirant-leeraar noodig heeft? De klachten daarover doen anders denken. Een kort geleden verschenen rapport over de opleiding van leeraren in de wis- en natuurkundige vakken klaagt er over, dat het nieuwe academische statuut een achteruitgang is ten opzichte van het oude, dat een breedere basis gaf, omdat een leeraar noodig heeft veelzijdigheid van belangstelling in de vakproblemen en ruimheid van inzicht in haar methoden. Dit rapport vraagt voor den asp. leeraar nog: historische, methodische en kennistheoretische opleiding, wenschen op ongeveer gelijke wijze geuit door de Amersfoortsche school. En Dr. Hamaker heeft er in zijn lezing over de academische opleiding der leeraren op gewezen, dat voor een leeraar van belang is breede ontwikkeling, kennen van de diepste grondbeginselen van het vak, kennen van de grondbeginselen van de algemeene didactiek en de vakmethodiek, scholing in wetenschappelijke arbeidsmethoden, en dat de universiteit een uitbouw in vele richtingen, als didactiek, methodiek, enz., enz. noodig heeft. Ten slotte voegt hij er aan toe, dat het bij hoogleeraren schort aan het besef, dat zij op moeten leiden tot leeraren. Het hooger onderwijs kan zich hieraan niet onttrekken, want het is zijn taak op te leiden voor maatschappelijke betrekkingen. En aan het doctorale examen is nu eenmaal het jus docendi verbonden, terwijl een zeer groot percentage van de alumni van de faculteiten der letteren en der wis- en natuurkunde later leeraar wordt. — Daarnaast heeft echter de universiteit ook op te leiden tot zelfstandige beoefening der wetenschappen. En ik sta in de critiek van den hoogleeraar Moll in zijn oratie: „De idee der Universiteit en haar toekomstige ontwikkeling", critiek op de zienswijze van Prof. Van Dijk, neergelegd in diens Vota Academica, aan de zijde van Moll, die meent, dat een docent, die geen zin heeft voor vrije wetenschap, dat is wetenschap om der wille van de wetenschap, zijn academische taak niet kan volbrengen. Maar daar de algemeene wetenschappen, dat zijn die, welke een meer zelfstandig karakter dragen, als zuivere physica, letteren, enz. zeer spoedig leiden tot een beoefening om der wille van de wetenschap zelf, zullen uit den aard der zaak de docenten in deze vakken zeer gemakkelijk het oog verliezen voor de eischen van de practijk, van het leeraarsambt in dit

geval. Daarbij komt nog, dat de academische docenten in deze vakken voor een groot gedeelte nimmer leeraar zijn geweest. Bij de afgeleide wetenschappen, als medicijnen, techniek, landbouwwetenschap, e.d., vinden wij in den regel juist het omgekeerde, n.l. wèl zin voor de practijk en wèl voortkomen van de docenten uit de practijk, waarvoor zij hebben op te leiden. Ik ben niet van meening, dat de keuze der academische docenten op een andere basis geplaatst moet worden, maar wel, dat de eerste categorie meer en meer een open oog zal moeten krijgen voor de eischen van de leeraarsopleiding. Er is veel kwaad gezegd van het fungeeren van hoogleeraren als gecommitteerden bij eindexamens van Gymnasium en H. B. S., doch zou dit niet eens een geneesmiddel tegen het bedoelde kwaad kunnen blijken? Ik zou het niet onmogelijk achten, dat Prof. Jordan's leerboek voor het middelbaar onderwijs daaruit is voortgekomen. Doch hoe het zij, het is een uiting van de goede richting. — Ook in ander opzicht schiet het hooger onderwijs m.i. te kort bij de leeraarsopleiding. Van een leeraar wordt door velen geeischt, dat hij iemand is van wetenschappelijke geesteshouding. Doch ook deze moet worden gevoed en onderhouden en zulks kan niet beter dan door wetenschappelijk te blijven werken. Het maakt op mij wel eens den indruk, dat ons hooger onderwijs te weinig belangstelling wekt voor dàt wetenschappelijk werk, dat door den leeraar, ver van goed geoutilleerde laboratoria en bibliotheken vaak, verricht kan worden. Ook hier vinden wij een leemte. Ik weet wel, dat de opinie aanhangers vindt, welke zegt: het komt er minder op aan, wat de universiteit geeft, als zij maar leert studeeren, leert, hoe men een onderwerp moet aanpakken, dan komt de rest wel van zelf. Zoo lang het repetitoren-stelsel zoo'n bloeitijd doormaakt bij ons hooger onderwijs, aarzel ik mij bij deze meening aan te sluiten.

En dan ten slotte een laatste punt. Wij hebben allen wel eens gehoord van den eisch van de doordringing van het Christendom op alle terreinen des levens, dat de Christen God hebbe te eeren op alle terreinen des levens. En anders is ons toch zeker bekend: geloof met geheel uw ziel, geheel uw hart, geheel uw verstand. Dat zijn klanken, welke ons beter van andere Christelijke richtingen bekend zijn, dan dat zij diep in onze beweging wortel geschoten hebben. En om mij hier tot het terrein der studie te bepalen, wil ik zeggen, dat ik het als een eisch voel, dat wij ons bezinnen op de verhouding van onze geloofsovertuiging tot de wetenschappelijke basis van onze vakwetenschap. Veel te veel staan deze onder Vrijzinnige Christenen in aparte „vakjes".

Zeer zeker is het geloof in de eerste plaats een gesteldheid des harten, doch het is onjuist als men niet verder ziet. Dat is ten opzichte van onze medemenschen onjuist en dat is persoonlijk gezien onjuist. Daar is toch bij velen onzer medemenschen een verlangen naar geestelijk, naar religieus leven, maar zij worden belemmerd door hun verstandsvragen, waarvan zij meenen, dat deze een beletsel zijn. Hoevele inzichten uit vroegeren tijd vormen als z.g.n. wetenschappelijke feiten hier een kloof in veler geestesleven. Hier ligt een taak voor ons, waartoe de zoo even genoemde bezinning ons dienen kan.— Als wij lezen in het hoofdstuk: Roessingh en zijn theologie, in de Verzamelde werken van Prof. Roessingh, dat de probleemstelling voor den modernen theoloog steeds zal zijn: wáár is het verband te vinden of te leggen tusschen onze hedendaagsche cultuur en ons godsdienstig geloofsleven, dan zou ik daaraan willen toevoegen, dat wij ieder op ons terrein theoloog moeten zijn. In het belang van onze medemenschen, die wij geestelijk moeten helpen. Het belang hiervan wordt ons misschien het beste duidelijk uit een negatief voorbeeld, dat ik ontleen aan het artikel van Prof. Ovink. Bedenken wij, dat 9/10 deel der artsen komt van de H.B.S., dáár en op de universiteit vrijwel uitsluitend natuurwetenschappelijk leerde denken, en de andere zijden niet of nauwelijks in zich heeft ontwikkeld, dan laten zich de gevolgen van deze overstrooming van het platteland in alle scherpte aanvoelen, wanneer wij slechts even denken aan den grooten invloed van den medicus in zijn dorp en dus ook van diens geestelijke houding.— Doch ook voor onze persoonlijke ontwikkeling is het van het allerhoogste belang, dat wij verband zoeken tusschen onze vakwetenschap en onze godsdienstige levens- en wereldbeschouwing; tot ons eigendom maken, wat daarover door de besten gedacht en beleefd is. In de eerste plaats, omdat het ook ons bij tijden zoo zou kunnen zijn, zooals Roessingh het als student eens uitdrukte: „De geweldige pogingen van het menschelijk denken om de groote levensvragen en wereldvragen te overmeesteren, grijpen mij meer, zijn voor mij ook sterkere impuls vaak, tot geestelijk leven, dan een gevoelige overdenking over het één en ander... het feit, dat in zoo'n boek een mensch probeert de groote raadselen denkend op te lossen, maakt het bijna tot een mysterieus iets voor me". — Deze synthetische studie kan onze vaak teere geloofsovertuiging staande houden in tijden van twijfel, opgeroepen door verstandelijke aanvallen van buiten en anderszins. En ten slotte opent deze opvatting van studie de mogelijkheid van ontwikkeling tot een geestelijk harmonisch mensch,

een waarachtig levend mensch. Dan is het gevaar bezworen, dat de concentratie van onzen geest leidt tot contractie. Dan kunnen wij, zooals Braun het zegt, weer weten de plaats en beteekenis van ons studievak in het algemeene plan, begrijpen in welk grooter verband ons eigen handelen wordt ingeschakeld; dit weten kan er den lust en den ijver inhouden. Dan zal studie en leven weer één kunnen worden, omdat dan het geloofsleven er in betrokken is. Want het geloof dwingt ons tot den diepsten ernst en oprechtheid, omdat daarmede ons leven staat en valt. Dan zal de studie geen etiket op onzen geest kunnen zijn, maar wezenlijk bezit moeten worden, dat tot een eenheid verwerkt is, dan zullen wij niet kunnen rusten bij ondoordachte begrippen, dan zullen wij geen vrede hebben voor wij weten, wat wij nu wezenlijk weten. Deze synthetische studie kan ons schenken, wat Prof. Van Dijk in zijn Vota Academica heeft genoemd „academische vorming". Dan kunnen wij voldoen aan wat volgens hem gezegd moet kunnen worden van goede studenten bij het verlaten der Academie: 1e dat hun geest op een matig-uitgebreid terrein, op matig-uitgebreide terreinen, heeft leeren staan boven het gruis van allerlei meening; 2e dat hun geest heeft leeren staan boven de bekoring van woorden, van algemeene woorden; 3e dat hun geest zóó heeft leeren staan boven de grens tusschen hun weten en hun niet-weten, dat zij die grens nu met eenige klaarheid kunnen zien". — Deze synthetische studie kan ons uithelpen boven de eenzijdige vakopleiding, waartoe ons hooger onderwijs gekomen is. Ja, gekomen is. Want het is niet altijd zoo geweest. Al heel spoedig na de oprichting van onze universiteiten is men boven het principe van de vakopleiding-alleen uitgekomen. Men wilde meer geven dan dat. In den tijd van de Republiek ging aan de broodstudie in de theologie, rechten en medicijnen vooraf de studie in de Facultas philosophiae et artium liberalium, die als een soort propaedeutische faculteit gedacht was, welke nu nog voortleeft in het „College"-systeem der Engelsch-sprekenden. Die faculteit had algemeene vorming en beschaving te brengen, vooral door de humaniora en de wis- en natuurkundige vakken. In den na-Franschen tijd vinden wij hiervan de resten in wiskunde-testimonia voor theologen, testimonia voor philosophie, de klassieke propaedeuse voor juristen, enz., enz. De weinig ernstige opvatting van deze propaedeuse, gevoegd bij den geest des tijds leidde in 1876 bij de nieuwe wet tot de afschaffing van deze universitaire propaedeuse. De klassieke propaedeuse werd geheel overgebracht naar de tot een gymnasium vervormde latijnsche school. Naast die der klassieke opleiding is later de

algemeen vormende kracht van de wis- en natuurkundige wetenschappen erkend en opende de H. B. S. de poort tot het hooger onderwijs. En over eenigen tijd zal daarnaast misschien naar voren treden de literair-economische H.B.S., welke die algemeene vorming door moderne cultuur en literatuur en maatschappijleer poogt te bereiken. De algemeene vorming werd dus van de universiteit verdrongen en naar de voorbereidende school overgebracht. Tevens werd de vakstudietijd meer en meer verlengd. Dit kón 50 jaar geleden, toen het vakwetenschappelijke élan, vooral in de natuurwetenschappen, heel groot was en de studenten greep. Doch thans nu dit de hem toekomende bescheidenere plaats in ons geestesleven heeft ingenomen, zien wij, dat met uitzondering van enkele vak-maniakken, velen die lange vakstudie-zondermeer niet uithouden. Zóo lang kunnen zij niet teren op het meegebrachte en voor velen volgt desillusie in de latere studiejaren, verlangen naar het einde, naar het volle leven. Maar dit „volle leven" zal ons niet meer als „volle menschen" op kunnen nemen, als wij er niet ernstig voor waken, dat wij niet onder gaan in de vakwetenschap. De uitkomst hebben velen gezocht in de philosophie. De wijsbegeerte was het slachtoffer geworden van den tijdgeest van de nieuwe hooger onderwijswet van het jaar 1876, welke haar terugdrong in een doctoraat zonder bevoegdheden in één der faculteiten, tot een examenvak voor classici en tot een testimoniumvak voor theologen. Andere dan classici en theologen hadden haar niet noodig. Doch deze geestelijke amputatie heeft de studentenwereld niet lang verdragen. De besten onder hen hebben zich altijd weer gewend van de vakstudie-zonder-meer af naar een studie-beoefening, die doordrong tot de grondbeginselen, de plaats en het verband zocht met de andere vakken en uitzicht gaf op een levens- en wereldbeschouwing. Soms kwam het tot een „beweging": zoo zond Delft in 1900 een 340-tal handteekeningen om onderwijs in philosophie. Dat het niet werd toegestaan, zal ieder duidelijk zijn, die de geestesgesteldheid kent in de toonaangevende kringen in die dagen, zooals deze ook zoo duidelijk naar voren komt uit de faculteitsrapporten aan de z.g.n. „Ineenschakelingscommissie" (1903). Deze commissie had de philosophie op haar programma gezet. Natuurlijk waren vrijwel alle faculteiten er in principe voor, maar dan volgden zoo vele „maren", dat de liefde tot de wijsbegeerte wel zeer platonisch werd. Eén der argumenten was, dat het toch altijd mogelijk was wijsbegeerte te studeeren als vrije studie, zooals het door meerderen van hen, die wezenlijk deze studie begeerden, was gedaan. Zeer zeker heeft in dit

opzicht de universiteit, waar zeer uiteenloopende vakken beoefend kunnen worden en waar in den omgang met mede-studenten van andere faculteiten een impuls in deze richting gelegen kan zijn, een grooten voorsprong op de hoogescholen. Daarom is het plaatsen van het toegepaste, technische hooger onderwijs buiten het oude universitaire verband door meer dan één afgekeurd. — Een ander argument, dat men vindt in het rapport van de Ineenschakelingscommissie komt hierop neer, dat de ééne hoogleeraar in de wijsbegeerte te overbelast zal worden en daar hij noodgedwongen sterk eenzijdig zal moeten zijn, moeilijk voor de zeer uiteenloopende categorieën van studenten een levend verband tusschen hun vakwetenschap en de wijsbegeerte zal kunnen leggen. Dit argument, waarin veel waars schuilt, geldt ook thans nog in volle kracht. Want terwijl eenerzijds de nieuwe tijdgeest uiting gevonden heeft in ons nieuw academisch statuut en daar aan de beoefening der philosophie nieuwe mogelijkheden geopend zijn, zien wij, dat de regeering ook hier (zooals trouwens ook in zoo vele andere punten van dit statuut) de krachtige ontwikkeling hiervan aan onze universiteiten niet mogelijk heeft gemaakt door het aanstellen van meer academische docenten. Ik hoop, hoewel ik anders vrees, dat dit de eenige verklaring is, dat zoo heel, heel weinig studenten van deze nieuwe mogelijkheid gebruik maken. — Ik meen, dat een op een dergelijke wijze gefundeerde studie de thans vaak zoo spoedig gedoofde wetenschappelijke emotie zal kunnen levendig houden en opwekken. Want wij kunnen niet blijven staan bij het tegenwoordige: er zal positief progressief wetenschappelijk werk gedaan moeten worden. Ik wil hier echter niet te lang bij stil staan. In hoofdzaak wel, omdat weinigen daartoe de capaciteiten hebben en nog minder velen daartoe de gelegenheid zullen hebben. Ieder zal wel begrijpen, in welke richting ik meen, dat zij hun problemen moeten zoeken en zich moeten bewegen. Dat zij daarnaast op hun eigen vakgebied goede werkers zullen moeten zijn, maakt hun positie ongetwijfeld zwaar. Wie niet overtuigd mocht zijn van de beteekenis van alle zielskrachten voor dit wetenschappelijk werk, hij leze over de beteekenis van Roessingh's vroomheid en geloofskracht voor zijn theologie, hij neme ter hand Prof. Van Dijk's boekje om te beseffen, dat een philoloog, die niets heeft „in te leggen", niet kan „uitleggen". En als ik denk aan juristen en economen, enz., die voor een groot deel over het wel en wee van deze wereld beslissen, dan heb ik u misschien alleen maar even te wijzen op het schrijnende in het gezegde, dat idealisten onpractisch zijn en de practici niet idealistisch.

Gij zult waarschijnlijk oordeelen, dat ik veel van u eisch en dat alles buiten en behalve de vakstudie. Doch niet ik eisch, doch ik meen, dat ons Christen-zijn dit van ons eischt. En ik hoop voor de echtheid van uw godsdienstig leven, dat u althans iets van dit alles meevoelt. Ik meen, dat dit van u als studenten gevraagd wordt. Niet, dat gij het voor een deel tot later uit kunt stellen. Al zult ge later u verder kunnen en moeten ontwikkelen, in kiem moet u met deze dingen in uw studententijd klaar komen. Niet alleen, omdat het een zeer algemeene ervaring is, dat men later heel moeilijk meer met iets beginnen kan, maar ook, omdat wij de maatschappij intredende in principe klaar moeten zijn, omdat wij op onze medemenschen niet mogen experimenteeren. Ge meent misschien, dat gij voor dit alles geen talenten hebt. Die deze werkelijk niet bezitten, zou ik alleen willen antwoorden, dat zij dan hun geweten hebben te raadplegen, of zij werkelijk studeeren mogen en hun dezen troost willen geven, dat wij voor God dezelfden zijn, hoevele talenten wij ook ontvangen mogen hebben, mits wij ze allen gebruiken. Maar dan ook de talentvollen, want talent mogen wij alleen opvatten als plicht en roeping en anders niet. — Ik zou niet zoo vrijmoedig deze eischen naar voren brengen, indien ik niet kon wijzen op het nieuwe academische statuut, dat vele mogelijkheden biedt. Ook in de door mij geschetste richting. Heusch niet alleen de mogelijkheid van minder zware studie. Neen, dan waren de opvattingen der studenten van kort na 1876, kort na het in werking treden van het toen nieuwe academische statuut, andere. Het is mij een raadsel, hoe de studentenwereld van thans het statuut in hoofdzaak gebruikt om den weg van den zwaksten weerstand op te zoeken en dat waar zij een tijd tegemoet gaan van „overeducation". De oude tijden van Klikspaan zijn ook in dit opzicht voorbij, toen men studeerde om de „pipa" op te volgen, toen het inschrijvingsbiljet een wissel was op de hooge wereld; de moderne staat is heusch geen onderonsje meer van geparenteerde en gepatenteerde ambtenaren. Meent gij nu werkelijk u een plaats te veroveren door zoo min mogelijk te studeeren? Meent gij te slagen door uw vakkennis alleen? Of zouden juist die andere kanten u niet een voorsprong geven? Doch wij willen dergelijke overwegingen verre van ons houden. Want als wij inzien, dat wij door deze opvatting der studie ons leven in den dienst van God beter volbrengen kunnen, dan moet het zoo, dan zullen wij ons hebben te dwingen. Ook al zal het ons moeilijk en zwaar vallen. Omdat het onze onontkomelijke plicht is. Zooals Jacq. van der Waals het Fechner nazegt:

Zijn willen is mijn moeten,
Ook waar mijn trage voeten
Onwillig verder gaan.

Ons uitgangspunt was zoo simpel. Het gaat om God, om de ziel van onze naasten en om onze eigen ziel. Zoo eenvoudig, niet waar? Doch in het leven, hoe intens moeilijk, ja onmogelijk schier, dat zóó te zien en dat alléén te zien. En wij bekennen het elkander, dat we het niet kunnen, dat we vallen, dat we leven het leven van deze wereld, dat we meedoen met de rest. En omdat wij daar toch geen vrede mee kunnen hebben, God vasthouden als de narcose, die ons bevrijdt van de kwelling en die ons geeft wat rust, wat opluchting. Dan gaan wij aan godsdienst „doen". Dan kunnen wij elkaar slechts toebidden, dat God ons nabij moge zijn, zoodat wij niet anders kunnen leven dan ter meerdere eere van Hem, uit liefde tot Hem en uit dankbaarheid, omdat Hij ons het hoogste heeft willen doen smaken, dat is Hem te kennen. Dan kunnen wij het datzelfde gedicht nazeggen met innerlijke blijheid:

Ik wil dit aardsche leven
In Zijne handen geven.

Alzoo dan: bidt zonder ophouden.

DE STAD

DOOR

E. D. SPELBERG

„Toen Jezus de stad naderde
weende hij over haar."

Als Jezus bij Bethfagé en Behanië gekomen is aan den voet van den Olijfberg, zendt hij twee van zijn leerlingen uit en geeft hun de opdracht:
„Gaat heen naar gindsch dorp. Daar zult gij een veulen vinden, waarop geen mensch ooit heeft gezeten. Maakt het los en brengt het. Zegt als iemand u een vraag stelt: de Meester heeft het noodig."
Zij brengen hem het veulen, werpen hun kleeren er op en als zij dan voortrijden, stijgt de weg over den Olijfberg, en dan ligt daar plotseling boven het dal Jeruzalem onder den Zuidelijken hemel in den grooten hellen glans van de zon.
Als Jezus dan de stad nadert weent hij over de stad.

De stad: symbool van de volle bewogenheid des levens. In de stad hoopt zich de felle bontheid van het menschzijn samen; daar worstelt en zwoegt de massaliteit des levens, daar stijgt de kathedraal, daar dreunt de fabriek, daar zijn alle levenskrachten gespannen en overspannen. Kaïn stichtte de stad, de broedermoordenaar, de vervloekte, de duistere mensch. Juist bij de volle bewogenheid van het menschzijn worden de donkere krachten des levens en de vervloektheid van het menschzijn openbaar. Als de Goddelijkheid zóó de stad van het menschzijn nadert weent de Goddelijkheid over de stad.
Zij weent over het onrecht, dat door de straten gaat, zij voelt de strieming der zweepslagen en de kreet van den getrapten mensch schrijnt en de oogen der vrouwen roepen om haar deernis.
Zij weent over de onbarmhartigheid. Als zij den Samaritaan zich ziet buigen over den eenzame, bloedend en koud, lichten haar oogen op. Maar zij weent over de priesters, die aan de andere zijde voorbij gingen.
Zij weent over het wantrouwen. Broeder leeft naast broeder. 's Avonds als de poortwachter het laatste uur geblazen heeft schuift elk zijn breede grendel voor de deur, omdat hij den ander niet vertrouwt.

Zij weent over de steenen, die de koopman heimelijk in zijn weegschaal borg, over de meetlat, die den meter rijk maakte, omdat hij te kort was, over de valsche sluwheid, die brandde in de oogen der marktventers, over de geslepen begeerte in het gebaar van den priester, over den wijnkooper, die water mengde bij den wijn, over het gebed van den eenen broeder voor den ander, terwijl zijn hart een vervloeking verborg.

Zij weent om de haat, Zij weent om het leed, om de moeder, die schreiende de baar van haar kind volgde, om den vader die vergeefs wachtte op den terugkeer van den zoon, om de worsteling van mensch na mensch, om in het leven te blijven, terwijl mensch na mensch van den honger stierf.

Zij, de Goddelijkheid, weent over de schuld, over die de schuld niet kenden en die in schuld ondergingen, Zij weent over de opstandigheid en over die de opstandigheid niet kenden. Zij weent over den dood, Zij weent over het leven.

Als God de stad van het leven nadert weent hij over het leven.

Jeruzalem, onder den Zuidelijken hemel, in den grooten fellen glans van de zon. Jezus weende, toen hij de stad naderde. Eén ding deed hij niet — hij keerde zich niet af, maar hij daalde af in haar onrecht, in haar bedrog, in haar onbarmhartigheid, in haar ellende, in haar haat, haar zorg, haar leed, en hij vervulde de stad van zijn liefde.

Onze levensstad in de felle bewogenheid van ons menschzijn, onder de glorie van velerlei levensvolheden, God weent als hij de stad van ons leven nadert. Eén ding doet de Goddelijke liefde niet; Zij wendt zich niet af, maar haar liefdegroet gaat over onze straten, haar vertroosting vervult onze huizen.

Zoodat de mensch weent van vreugde als de goddelijke deernis weent over zijn smart.

LEESTAFEL

E. SMEDES: „Naar de Geestelijke Revolutie". Uitgevershuis „Europa", Rotterdam.

Revolutionair van toon. Véél-belovend. „In deze studie wend ik mij tégen de machthebbende en autoriteit uitoefenende intellectueelen en wend me tot de menschen van de praktijk, de jongeren en de ontwikkelde arbeiders... Dit werk, dat gericht is op de kern der vraagstukken en dus geen onderwerp uitputten wil, is gewijd aan cultureele en politieke kritiek, een genre, dat hier te lande in grooten stijl tegenwoordig niet beoefend wordt." En feitelijk strekken zijn gedachten zich over de kritiek heen uit naar den opbouw van een nieuwen tijd: een nieuw Europa, schepping van de Jongeren.
De schrijver is op z'n best, als hij zelf als intellectueel doceert. Ondanks zijn decepties aan de Universiteit ondervonden, waarvan hij op verschillende plaatsen gewag maakt, is hij een studie-man, die in 't bijzonder als historicus in staat is om licht te doen vallen op problemen en gesteldheden. Er zijn treffende stukken van opbouwende kritiek in zijn „studie", vooral als hij het heeft over theorieën van periodiseering der geschiedenis. Minder opboùwend is deze, als hij generaliseerend zijn oordeelen velt over instellingen, en zich richt tegen zoogenaamd leidende personen. Geestig is hij daarbij soms wel. Niemand mag het recht ontzegd worden om kritiek te oefenen; alleen moet een schrijver, die veel waagt in deze richting, zich niet verwonderen als hem ernstig verantwoording gevraagd wordt van wat hij zelf geeft. Laat het zijn, dat dit boek, no 2 van een reeks van 7 aangekondigde uitgaven, bovenal uit mag drukken de breuk met het verleden, het verzet tegen de intellectueelen, steeds meer zal hij zijn eigen werk moeten bieden. Te meer is dit te vergen, daar hij genoemden, „de epigonen der Renaissance" onvruchtbaarheid verwijt, terwijl de Jongeren zullen kunnen „scheppen". Dit verstaat hij ernstig en diep. Reeds in zijn studententijd is hij de geschiedenis gaan zien als een proces van barende Levenskracht. Rythmisch brengt deze groote tijden voort. Een „metaphysische wil" zet zich daarin door. Het „kosmisch humanisme", waarin de schrijver twee dingen ziet opkomen: autonome Persoonlijkheid en stijlvolle Gemeenschap, is hem een voorstelling van geloof, welke drijft tot organisatie.
Op de uitwerking dezer voorstellingen, ook in de daad, komt het aan. Men diene af te wachten. Ongetwijfeld is een begaafd man aan het woord. Ook beheerscht genoeg?

v. M. B.

GEDACHTENWISSELING

ANTWOORD AAN PROF. Dr. H. T. DE GRAAF

Wat spijt het mij, dat U dezen onbevredigenden vorm gekozen hebt om uw opvattingen naast de mijne kenbaar te maken. Ik zie ook wel kans om bij uw artikelen nootjes te plaatsen en telkens te zeggen: fout! ik denk er anders over, maar ik zou elke redactie afraden een dergelijke soort polemiek aan te moedigen. Eén van drieën! Indien mijn artikeltje van a—z verkeerd was, had U het niet moeten plaatsen, òf U had, indien U ook mijn meening desnoods toelaatbaar vond, er het zwijgen toe kunnen doen. En in de derde plaats had U er een principieel stukje tegen kunnen schrijven. Doch deze vorm van interruptie of aanteekening laat zich heel moeilijk lezen en is — vergeef U mij dat ik het zeg — een tikje onwellevend tegenover den schrijver.

Maar: schwamm darüber! Ik zal uw voorbeeld niet navolgen en op mijn beurt aanteekeningen bij uw aanteekeningen gaan plaatsen. Slechts waar uw kantteekening blijk geeft, dat U mijn bedoeling niet begrepen hebt, moet ik een enkel woord van toelichting laten volgen.

Vooreerst het onderscheid tusschen het geldigheidsgezichtspunt en het psychologisch gezichtspunt, waardoor men in het eerste geval den inhoud der waarheid op zichzelf beschouwt, naar zijn geldigheid, terwijl men in het tweede geval de verhouding van den mensch tot de waarheid in het oog vat. Uw principieel bezwaar tegen deze beschouwingswijze is mij niet recht duidelijk geworden. Dat zal wel aan mij liggen. Maar in elk geval heb ik hier nooit willen scheiden, doch slechts o n d e r scheiden en het is nooit in mijn brein opgekomen te ontkennen, dat ook uit het menschelijke voorwaarhouden gewichtige gevolgen voortvloeien. Maar inderdaad is mijn groote bezwaar tegen U en uw vroegeren leermeester, den ook door mij hooggeschatten prof. Heymans, dat m.i. geen van U beiden met dit onderscheid in problematiek voldoende rekening houdt, waardoor de weg tot het inzicht, naar het mij voorkomt, ongemeen bemoeilijkt wordt. Doch ik zal er mij wel voor wachten dit geschil in een nootje verder tegen U uit te spelen.

Mijn tweede bezwaar is, dat U zich zoo weinig in de strekking van mijn artikeltje hebt ingedacht. Het was heusch niet mijn bedoeling om, zooals u het voorstelt, tegen onze voormannen als Scholten, Bruining

en Roessingh front te maken. Herhaaldelijk heb ik in geschriften getoond, dat ik voor de oud-modernen diep respect gevoel, misschien meer respect dan thans onder de jongeren leeft. Maar ik lees vrij getrouw de vrijzinnige kerkelijke bladen van dezen tijd en nu was het mijn bedoeling tegen enkele m.i. lichtvaardige beschouwingen omtrent Katholicisme en Protestantisme, welke in die bladen schering en inslag zijn, op te komen. Het is altijd een ondankbaar werk indien men den vinger legt op wonde plekken in de eigen partij, maar ik had gehoopt, dat ik U daarbij aan mijn zijde in plaats van tegenover mij zou vinden.

Maar het allervervelendst vind ik, dat U het doet voorkomen alsof ik inderdaad allerlei ongerijmdheden van het R. K. stelsel in bescherming heb willen nemen. Hier heeft U mij toch wel heel slecht gelezen. Wat ik zei was enkel dit: iets als wit te zien, is nog geen bewijs dat het niet inderdaad zwart is en een stelsel, dat het oogenschijnlijk witte zwart noemt, behoeft enkel om die reden nog niet verwerpelijk te zijn. Eerst de deugdelijkheid of ondeugdelijkheid van het stelsel in zijn geheel beslist of elk afzonderlijk oordeel binnen het kader van dat stelsel waarheid bevat.

Ziedaar de voornaamste misverstanden, naar ik hoop, een klein weinigje opgehelderd. Ik heb nog veel meer aanmerkingtjes, maar die houd ik liever in de pen om niet tot hetzelfde euvel als U te vervallen. Slechts releveer ik nog, dat het wel iets meer dan een kleine aanmerking is indien ik bezwaar maak tegen uw opvatting omtrent het waarheidscriterium bij Luther. Ik dacht, dat het niet Luther doch Calvijn was, die de waarheid van God, zooals deze uit de Schrift werd verstaan, tegenover de traditie stelde, maar dat het selectieprincipe bij Luther was: „was Christum treibet". Maar ook dit vraagstuk had m.i. beter in een nootje achterwege kunnen blijven.

J. L. Snethlage

BIJSCHRIFT VAN DEN GEADRESSEERDE

De wellevendheid is in dezen tijd zoo hoog te schatten, dat ik gaarne verontschuldiging aanbied, als ik daarin te kort ben geschoten, aan iemand, die aan den eisch der wellevendheid ons gedrag wil toetsen. Het is echter zonder opzet, als er onwellevendheid in mijn antwoordvorm is geslopen. Aan dr. Snethlage was te voren medegedeeld, dat

ik iets naast zijn stuk zou schrijven. Tegen zijn stelling had ik bezwaar, en ik meende de argumenten daarvoor niet beter te kunnen toetsen, dan door ze zonder noodeloos overschrijven te bespreken in dezelfde aflevering. Onze redactie had dit goed gevonden.

Op de verwijten, die verder aan mij persoonlijk gericht zijn, en niet aan de redactie, zal ik niet ingaan. Te minder, omdat uit het stuk van dr. Snethlage toch niet kon blijken, dat hij het eigenlijk had tegen vrijzinnige kerkelijke bladen van dezen tijd. Ik wil die bladen niet afvallen, maar behoef er hier niet over te spreken.

Thans wordt echter ook Heymans genoemd. Evenals Heim in het vorige stuk op grond van het psychologisch gezichtspunt een tekort aan philosophische bezinning zou vertoonen, heeft nu Heymans de problematiek niet voldoende onderscheiden. Dr. Snethlage kan zich blijkbaar niet goed voorstellen, dat men zooals Heymans, Lipps, Tröltsch [1]), Külpe en anderen wèl rekening heeft gehouden met het bedoelde onderscheid in problematiek, en dan toch na veel worsteling kiest voor de psychologische methode, omdat men heeft ingezien, dat de door dr. S. bedoelde weg niet ten einde toe kan worden afgeloopen, of veel psychologische hulpmiddelen noodig maakt, zij het dan onder een nieuwen naam.

Wat de meening van Luther aangaat, geloof ik nog niet dat ik te veel heb geschreven. In de predicatie over de valsche profeten van 1522, waar Luther opzettelijk op deze kwesties ingaat, schreef hij onder meer: ik moet zien hoe ik er bij sta, dat het Gods woord is zoo zeker als gij leeft en nog zekerder, waarop gij uw geweten stellen kunt... Het geldt u uw hals, uw leven, daarom moet u God in het hart zeggen: dat is Gods woord... Het woord kan men mij wel prediken, maar het woord in den grond des harten kan mij niemand geven behalve God. (Dat een el langer is dan een halve, dat besluit mij) de waarheid, die heel en al gewis is... Ge moet dit alles gelooven niet omdat St. Petrus gepredikt heeft, maar omdat God u gewezen heeft te gelooven... enz. (Weimar X 3, 258).

Ook echter „Christus treiben" is iets anders dan het door dr. S. gestelde geldigheids gezichtspunt. Ook als Luther dit zegt, spreekt hij van „inwendig bevinden", dat het evangelie Gods woord is. De eene autoriteit voor de andere verwisselen op grond van geldigheidsoverwegingen, is meer Ockam dan Luther.

1) „De Neokantiaansche godsdienstwijsbegeerte is een tusschenstation. Men moet er langs, maar men kan er niet bij blijven staan" Tröltsch).

Kritiek op het misbruik van vrijheid of op een abstracte misvorming daarvan willen we ons gaarne aantrekken in vrijzinnig protestantschen kring. Maar de persoonlijke godsdienstigheid kunnen wij niet anders dan als deel van ons innigste wezen beschouwen. Dat er over dit punt nog wel meer te zeggen is dan in een paar korte tijdschriftartikelen mogelijk is, zij aan dr. Snethlage gaarne toegegeven.

A L A R I K

OF

HET VERLANGEN

TOONEELSPEL IN VIJF HANDELINGEN

DOOR

P. H. VAN MOERKERKEN

DERDE HANDELING

Op de Akropolis te Athene, voor de westelijke zuilen van het Parthenon, tegen den avond van denzelfden dag

I *Koning* ALARIK *en een oude Gothise* KRIJGSMAN, *die een kleine harp draagt*

Alarik. Laten wij hier enkele ogenblikken alleen zijn, na de dwaze statigheid van deze twe dagen... Want het was een dwaasheid, ná te leven, als in een toneelspel, een leven dat ons vreemd is,... en dat zelfs vreemd is aan die oude deftige Atheners. Alleen enkele rijken brengen zó hun dagen door, badend, wandelend in een zuilengang, pratend en beschouwend. Het is een bestaan uit vroeger tijd... Het arme volk leeft wel anders in zijn krotten en vuile enge stegen! Deze stad lijkt mij één groot graf, met haar verlaten monumenten...

Krijgsman. Ja, o Koning, dit volk schijnt als schimmen te leven in een stad van ouden roem. Dit is onze wereld niet!

Alarik. En ook Konstantinopel niet, mijn grijze zanger,... ook die stad niet, dat nieuwe Rome, wier paleizen hun goud en marmer spiegelen in den Bosporus. Van achter de zware muren, die door den storm onzer legioenen nog niet gebroken zijn, trachten de Byzantijnen de volken met list en bedrog te overheersen... Vergeefs! ik zal hen dwingen uit de verte,... ik zal hun geroofde weelde omringen met een woestenij,... ik zal wreken het verraad en den hoon die zij ons volk hebben aangedaan... Ook daar is onze wereld niet!

Krijgsman. Onze wereld ligt waar niet de paleizen zijn, maar tenten en holen,... niet de parken en lusthoven, maar wouden en

wildernissen. O Koning! op de wijde vlakten, over de stijgende bergen, in de onbekende kim, daar is de wereld der Wisigothen!

A l a r i k. Maar hier alleen, op deze geheimzinnige rots, hier voel ik mij niet vreemd. De Akropolis staat levend boven die dode stad daarbeneden,... en het schijnt mij een goddelijk onvergankelijk leven. Hier adem ik weer vrij, mijn oude vriend...

K r ij g s m a n. Gij ziet een ruimte voor u, o Koning Alarik!

A l a r i k. Ook van bergtoppen zag ik de wijde ruimte,... maar hier is meer dan ruimte,... hier woont een Godheid die door geen Keizer en geen monniken verjaagd kan worden... Kent gij die Godheid, gij die veel weet en veel gezien hebt?

K r ij g s m a n. De Atheners noemden ons haar naam: Pallas Athena, de Godin die helm en schild en lans draagt!

A l a r i k. Ja, ginds staat haar geweldig beeld,... de strijdhaftige... Weet gij nog hoe wij de speerpunt zagen stralen van verre?

K r ij g s m a n. Ook de wereld dezer beelden is ons vreemd, o Koning! Die is voor wie wonen in huizen en tempels bouwen van steen. Maar de Wisigothen verbrijzelen beelden en tempels,... want hun Goden zijn zwervers geworden als zij-zelven, in wilde stormjacht varend op de wolken. Vroeger stonden in de wouden van 't noorden hoge zuilen, oude boomstammen, tot Godenbeelden gevormd door kunstige handen. Eens heb ik er een gezien, toen ik een kind was,... mos en doornen omgaven hem. O, dit was een schoon beeld, mijn Koning!

A l a r i k. Gij oude heiden! Hebt gij u nooit laten dopen door den vromen Ulfilas?

K r ij g s m a n. Ik ben trouw gebleven aan de Goden van mijn volk, die zelf trouw zijn en moedig en eerlijk. De God der Galileërs is mij vreemd,... als een klein kind is hij jaloers, vol harden en dommen wrok, en soms ook week als een jong maagdje.

A l a r i k. Ik spreek u niet tegen, mijn grijze vriend.

K r ij g s m a n. Zonderling is 't dan,... gij die de heilige oorden dezer Hellenen overal hebt verwoest, in Piërië, in de Kambunise bergen, in Thessalië, gij spaart de tempels dezer Godin!

A l a r i k. En ik zal ze blijven eerbiedigen! Kunt gij geen lied van haar zingen, van deze gewapende strijdbare Godin?

K r ij g s m a n. Een Gothies zanger zingt alleen van eigen Goden en helden!

A l a r i k. Zing mij dan, nu de winteravond zelfs in dit zuidelijk land somber en dreigend nadert, zing mij dan nu een lied onzer oude Goden, dat ik vergeten moge de verwaande Atheners en hun baden en fraje gewaden en nog frajer ijdele woorden...

K r ij g s m a n. Ik zal een lied zingen dat mijn grootvader zong en dat zijn vaderen uit het noorden brachten. Hoor, o mijn Koning, dit lied van de verschemering der Goden en der wereld!

(Hij zing eentonig, tokkelend op de harp:)

„Bij den wortel der wereld-es Yggdrasil
Zaten rondom de bron
Drie vrouwen, toen Alvader kwam:
„Wilt gij dan weten der wereld ondergang,
't Sterven der Goden? Luister Alvader!"
„Eertijds leefden de oudsten, de reuzen,
Donkere afgrond omringde hen.
Dán de machtige Goden, gouden zalen bewonend,
Lichten des hemels, zon, maan en sterren,
Stellend tot maten van ruimte en tijd.
Dwergen en mensen werden geschapen,
Oorlogsmaagden; er was strijd om het goud...
Eens zullen reuzen en wolven bestormen de Goden,
Vuur zal omlajen de gouden Godenzaal.
Woest schreeuwt dan de arend boven de lijken.
Wolven huilen, de grote slang
Slaat de wateren der zee tot wilde golven.
Yggdrasil's tronk siddert, 't lover klaagt,
Rotsen donderen, de zon duistert,
Sterren vallen in de brandende zee,
Rondom de wereld-es loejen de vlammen.
De al-brand verslindt deze oude wereld;
De Goden sterven in den laatsten schemer."

(De Zanger zwijgt, tokkelt nog even, en ziet den Koning aan.)

Alarik. Droevig is uw lied, grijze zanger... Waarom zingt gij mij dit lied?

Krijgsman. Omdat werelden vergaan en werelden komen. Onze Goden sterven, en ook de Goden van dit volk der Hellenen... Waarom vernietigt gij dezen tempel niet, o Koning Alarik? Gij zijt de verdelging, de al-brand!

Alarik. Ja,... en meer dan dat! Gij kent mij niet geheel...

Krijgsman. Gij zijt zo jong nog, mijn Koning! Gij vertrouwt op nieuwe werelden.

II *Een tweede* KRIJGSMAN *verschijnt*

Alarik. Wat hebt gij? Stoor ons niet!

2e Krijgsman. Een monnik, o Koning!... een monnik wil...

Alarik. Wat wil hij?

2e Krijgsman. In naam van zijn God wil hij u spreken.

Alarik. Wanneer zal ik rust hebben en eenzaamheid?

1e Krijgsman. Zolang gij leeft, geen rust en geen eenzaamheid...

Alarik. Laat dien zwarten man komen!

III *De twede* KRIJGSMAN *gaat*
Een Monnik *in donkere pij komt voor* Alarik.

Alarik. Waarom stoort gij mij?

Monnik. Omdat de stem Gods mij dreef, o Alarik!

Alarik. Ja, dat zeggen zij allen: de priesters der Christenen, de hiërofanten der Hellenen, en 't meest gij sombere lachloze wezens uit de oostelijke woestijnen. Wat hebt gij dan te zeggen?

Monnik. Deze zuilen, deze beelden, deze altaren der boze demonen hebben al te lang gestaan! Gij die de verdelging zijt in de hand van God, gij, Alarik, moet deze stenen godslasteringen tot gruis doen slaan!

Alarik. Talloze tempels en beelden heb ik vernietigd en heilige wouden verbrand en grijsaards laten doden en maagden laten wegvoeren als prooi voor mijn krijgers,... maar de tempels op deze rots zullen blijven!

Monnik. O Koning Alarik, zult gij Gods toorn niet vrezen?

Alarik. Ja, als er rook van puin en vlammen op deze rots zullen worden gezien!

Monnik. Kent gij niet de oude edikten van Keizer Konstantius? Weet gij niet hoe ook de grote Theodosius de afgodsoorden der heidenen verwoesten liet?

Alarik. Ik weet dat alles, vrome man... *(Toornig)* En ga nu snel, ga... dat ik je niet met zwaardslagen door mijn krijgers weg laat jagen!

Monnik *(ontsteld terugdeinzend en dan heengaand)*. De wraak Gods! O, vrees de wraak Gods!

IV ALARIK *en* KRIJGSMAN

Alarik. Ellendige dwaas! Stompzinnig monster met laag voorhoofd en breden roofdiermond!... Is er wel een wereld die ons vreemder en afschuwelijker is dan van deze misgeboorten van hyena's en heksen...

Krijgsman. Ik zie liever drie wolven dan één van deze donkere pijen.

Alarik. Er is enkel haat in hun blik, haat tegen de zon, tegen den wind, tegen vrijheid en lust, tegen alles wat niet gelijkt op hun vaalbleke dromen van een onbestaanbare hemelstad... Het zijn monsters, mijn oude zanger!

Krijgsman. Nu spreek ik u niet tegen, mijn jonge Koning.

Alarik. Moge verder ons gemijmer op deze gewijde rots ongestoord zijn!

Krijgsman. Gij wenst,... en zie, daar komt de wachter weer!

V *De twede* KRIJGSMAN *verschijnt*

2e Krijgsman. Heer Koning!

Alarik. Zwijg en ga.

De twede KRIJGSMAN *(schudt het hoofd en wijkt aarzelend terug)*.

Alarik. Nu... wat is er? Spreek dan!

2e Krijgsman. Heer! daar is een jonge vrouw die tot u wil komen...

Alarik. O, dat zal misschien geen monster vol haat zijn!

2e Krijgsman. Neen, heer, dat is zij zeker niet.

1e Krijgsman. Wacht u ook voor de liefde, mijn Koning.

Alarik. Vrezen doe ik haat noch liefde. Maar ik verafschuw de wezens die alleen haat kennen. En liefde?... Mijn liefde heeft zich nooit langer dan enkele dagen gehecht aan een vrouw. Mijn liefde verlangt meer dan een vrouw... *(Tot den tweeden Krijgsman)* Zeg haar dat het nu geen tijd voor woorden en liefkozingen is.

2e Krijgsman. Heer, dat heb ik al gezegd, maar zij weigert heen te gaan. En ik heb haar ook al gedreigd met mijn speer,... haar weg te jagen,... haar te doorsteken,... maar zij laat zich niet bang maken, en 't zou jammer zijn te doen wat ik dreigde!

Alarik. Hoe wist zij dat ik hier was?

2e Krijgsman. Zij heeft de hele stad door gevraagd waar Koning Alarik was, en eindelijk kwam zij hier.

Alarik. Je hebt dus ook met haar gepraat?

2e Krijgsman. Ja heer, want zij is niet onaangenaam om te zien.

Alarik. Scheen zij rijk of arm?

2e Krijgsman. Zij is gekleed als een vrouw van 't land, maar zij lijkt mij toch van een edel geslacht. Haar gezicht is bleek, haar gestalte slank,... zij loopt als een vermoeide prinses,... zij heeft dan ook ver gelopen,... haar kleedje is stoffig, haar voeten zijn donker van 't wegen-vuil. En zij herhaalt aldoor dat zij u spreken móét!

Alarik. Laat haar komen!

(Hij wenkt den tweeden KRIJGSMAN *tot heengaan.)*

VI ALARIK *en 1e* KRIJGSMAN

1e Krijgsman. Hier, o Koning, voor dezen tempel?

Alarik. Waarom niet? Overal waar ik ben is mijn woning.

1e Krijgsman. En als zij u hier vermoorden wil, nu maar enkele mannen bij u zijn?

Alarik *(glimlachend)*. O, denkt gij aan verraad, aan het Joodse verhaal van Judith die Holofernes 't hoofd afsloeg?... Dwaasheid! mijn uur is nog niet gekomen... Als zij voor mij staat, laat ons dan alleen!

VII *De 2e* KRIJGSMAN *komt, gevolgd door* OLYMPIAS

(De beide krijgslieden gaan heen.)

Alarik *(zittend op de hoogste trede tusschen de zuilen)*.

Olympias *(staande onderaan die treden)*.

Alarik. Wie zijt gij?

Olympias. Olympias ben ik, kleindochter van den Hiërofant van Demeter te Eleusis.

Alarik. En weet gij wie ik ben?

Olympias. De Koning der Wisigothen, Alarik.

Alarik. Dat is maar een naam,... die woorden zeggen niet wie ik ben.

Olympias. Neen, evenmin als mijn naam iets zegt.

Alarik. Wie ben je dan?

Olympias. Dat weet ik zelf niet... Maar wie zijt gij, Koning Alarik?

Alarik. Ach, Olympias,... men zegt dat ik de verdelging ben.

Olympias. Ja, als een storm zijt gij. De storm waait over de landen en de bergen en doet schepen vergaan en bomen vallen.

Alarik. Het is een vreemde avond... Ik had gemeend dat in dit zuidelijk land geen winter was, en zie, nu varen de wolken aan als donkere legers uit het westen, de wind fluit al een herdersliedje rond deze zuilen, en Olympias spreekt van wilden storm!

Olympias. Gij kent onzen ouden Zanger niet, Koning Alarik!

Alarik. Neen, wij hebben onze eigen zangers, krijgslieden met zwaard en met harp.

Olympias. Onze blinde oude zong in diepe klanken van de sneeuwstormen die Zeus op winterdagen neerzendt over de puntige toppen der bergen,... van Boreas die land en zee in nevelfloersen hult,... van de gezwollen beken die de pijnbomen langs de hellingen sleuren,... van den loejenden Zefuros die de vlammen der brandstapels doet oplajen en zweept de golven der zee... Maar, o Koning, hebt gij den naam van Homeros nooit gehoord?

Alarik. Nooit, Olympias! Is hij een Christen?

Olympias *(lachend)*. Hij leefde in tijden, zó ver, zó ver...

Alarik. Vertel mij dan van hem!

Olympias. Hij zong van een groten oorlog,... Goden en mensen streden tegen Goden en mensen, tien jaren lang...

Alarik. Waarom streden zij?

Olympias. Om een moje vrouw die geroofd was. Zij was zo mooi, dat de grijsaards der stad die om haar de zwaarste ellende verdroeg, bij haar nadering zachter spraken en zeiden: Wat wonder, dat de volken langen tijd rampen lijden om zulk ene vrouw; van gelaat gelijkt zij volkomen den onsterfelijken Goden...

Alarik. Mij komt dat dwaas voor, Olympias! Om een moje vrouw zulk een oorlog te voeren!

Olympias. Om de schoonheid! Al deze volken hebben de schoonheid aanbeden en verheerlijkt.

Alarik. O ja, ik begrijp het, al noem je ons, Wisigothen, barbaren,... toch begrijp ik het. Hier, deze tempel, deze beelden, Olympias, ...dat is een wereld waarvoor wij geen namen hebben. Dat is wat gij schoonheid noemt... Wie is deze Godin, Pallas Athena, de strijdbare wier hoge beeld daar nabij ons staat?

Olympias. Zij, Athena? Zij is de Goddelijke Wijsheid, dochter van Zeus en uit zijn hoofd gesproten. Ik heb u gezegd dat Gesios,

de priester van Eleusis, mijn grootvader is,... welnu, hij vertelde mij van haar toen wij eens hier zaten,... ik was een kind nog,... in een klaren zomeravond, geen onstuimige winterschemering zoals nu. Onder de klaarte van den eindlozen lichtenden aether, als de verste bergtoppen zichtbaar zijn, is Athena het schoonst... Zij heeft dit volk bezield tot de wijsheid der grote denkers en heersers en dichters, tot het gouden evenwicht van hun tempels en de goddelijke vormen hunner beelden.

Alarik. Nu begrijp ik, Olympias, waarom een stem mij scheen te zeggen dat ik dezen tempel en zijn beelden sparen moet...

Olympias. Ach, het geslacht van nu laat zich niet meer door haar bezielen! De Hellenen hebben geen dichters en geen heersers meer en hun denkers stamelen alleen na wat vroeger de taal der Goden was...

Alarik. Toch leeft deze Godin nog, die ik niet kende, maar die uit het verborgene tot mij geroepen heeft! Waarom zou zíj niet leven, de Godin van den lichten aether, en wel de God der donkere monniken!... Zij moet het geweest zijn die mij vermaande deze heilige rots te sparen, terwijl de tempels van andere Goden vielen.

Olympias. Zou zij nog leven? Zou het háár stem zijn die in u sprak, Koning Alarik? Waarom spreekt zij nu niet meer in de denkers en heersers en kunstenaars van dit volk?... O neen, neen! vernietig ook de tempels van deze Akropolis! Verwoest al de oude bouwwerken uit een tijd die vergaan is! Kom spoedig naar Eleusis,... breek af de tempels die het geheimvolst zijn in Hellas,... waar de Godinnen van onderwereld en dood worden vereerd!...

Alarik. En je grootvader is daar de priester, Olympias!

Olympias. Het deert mij niet! Wij moeten een nieuwe wereld bouwen,... en eerst moet de oude weg!

Alarik. Houdt je niet van je grootvader?

Olympias. Ik houd veel van hem... Híj heeft mij doen kennen het grote verleden van dit land en dit volk. Hij wandelde met mij in de olijvenbosjes langs den Kefissos, op de hellingen van den Kolonos, onder de platanen der Akademia...

Alarik. O, ik heb dat alles gezien! De Hellenen leven in een ouden droom...

Olympias. Ja, in den droom van een dood verleden, niet van een heden dat begeert.

Alarik. Ook het heden is niets! Het is als de vogel die voorbijsnelt... Alleen het verlangen van den vogel,... het verlangen alleen leeft!

Olympias. Breek af het verleden, Koning Alarik!

Alarik *(even peinzend)*. Stil, stil, Olympias! Vertoorn niet de Godin der wijsheid!... Stil! plotseling begrijp ik haar stem... Heb je deze beelden, hier boven onze hoofden, wel eens in eerbied, in overgegeven eerbied, beschouwd?

Olympias *(onstuimig)*. Zijt gij de verdelger, de wilde Koning der Wisigothen?

Alarik *(rustig glimlachend)*. Ja, de barbaren-Koning ben ik! Maar meer dan dat,... ik ben het Verlangen, Olympias, het verlangen naar het onvervulbare... En nu weet ik het,... zie naar die ontzaglijke beelden, hoog boven je kleine blonde hoofd, vreemd meisje! Weet je wat die beelden aan den tempel der Goddelijke Wijsheid zijn?... Zij zijn de vervulling van een groot verlangen! En dat gebeurt misschien maar een enkele maal sinds een Godheid mensen schiep... Wij moeten eerbiedigen wat opnieuw door mensenhanden de Godheid schiep: deze stenen gestalten die volmaakt zijn... Nooit zal ik dulden dat een andere mensenhand ze vergruizelt!

Olympias *(verwonderd)*. De vervulling van een groot verlangen?

Alarik. Een wonder, Olympias! Een heden dat niet voorbijvloog, maar in stenen verstarde, geen tijd kende, maar den tijd veroverde en bedwong en stil deed staan in stenen gestalten... Dan zwijgt het verlangen.

Olympias. Kent gij zelf dat zwijgen van het verlangen?

Alarik. Hoe zou ik het kennen, ik die een barbaar ben,... die alleen kan verdelgen... Maar ik eerbiedig het, nu het ééns verschenen is onder de mensen... Zeg mij: waarom ben je hier tot mij gekomen, Olympias?

Olympias. Om mijn eigen verlangen te leren kennen, mijn Koning!

Alarik. Ik ben geen Koning van de Hellenen,... ik ben Olympias' Koning niet.

Olympias. Wie zegt u dat ik een Helleense ben! Mijn vader is de zoon van den ouden priester,... maar mijn moeder heet Waghilde, is van het volk der Wisigothen! Ik ben van uw bloed, Alarik, en gij zijt mijn Koning!

Alarik. O, nu begrijp ik ook hoe ik in jou, Olympias, mijn eigen verlangen herken... Ik zie vóór mij de schoonheid van dit stervend Hellenen-volk en het wilde verlangen van mijn barbaren...

Olympias. En ik ken mijn verlangen nu,... en daarom wil ik alles achter mij afbreken, ook mijn liefde voor ouders en zustertje Melana en grootvader Gesios,... alles, alles weg! Want alles benauwt mij, o mijn Koning Alarik,... en gij zijt mijn bevrijder!... Mijn verlangen gaat ver weg... Hoor! als ik de geiten van mijn ouders verzorgd had, ginds in den Poikilos, en in de schemering huiswaarts ging, het pad afdalend naar Eleusis, dan dacht ik aan de landen waar de zon was, ver in 't westen en ik wou haar wel volgen...

Alarik. Ja, wilde Olympias! dat zijn de dromen die ik ken sinds mijn verste jeugd.

Olympias. Alles verlaten wat ik heb liefgehad, die geitjes onder de olijven, die bron, die kleine houten brug,... en dan, o Alarik!

steden en dorpen te zien branden, de wouden op de bergtoppen 's nachts te zien lajen als fakkels van Titanen! Alles vernietigen achter ons! Steden zien, vreemde steden,... dat verre Lutetia waar Keizer Julianus woonde... Arme grootvader, hij vertelde er mij van!... en dan verder,... waar de onbegrensde is, de Oceaan, het ontzaglijk geheim dat niemand kent... Aan die rand der wereld te staan, Alarik!

(Zij buigt het hoofd en schreit.)

(De avond valt.)

Alarik *(glimlachend)*. De Hellenen, scheppers van de volmaakte beelden aan dezen tempel, hebben dat onvervulbare bereikt, kleine wilde Olympias!... zonder den Oceaan te zien. Hun Godin der Wijsheid had hen bezield tot die vervulling. Wie zal zeggen of niet in verre eeuwen ééns weer dat onvervulbare op Goddelijke wijs vervuld wordt!

Olympias *(opziende en door haar tranen lachend)*. De barbaren-Koning spreekt schoner wijsheid dan de oude Hellenen...

Alarik. De Hellenen sterven, de barbaren zijn nauwelijks geboren.

Olympias. Als uw leven nauwelijks begint, Koning Alarik, wat gaat gij dan doen?

Alarik. Deze oude rijken doen ineenstorten en een jong rijk stichten! Voorbereiden die nieuwe eeuwen! Zal ik het kunnen, Olympias? Ik weet het niet. Maar ik heb het verlangen van den voortvliegenden vogel... *(Even zwijgt hij.)* Kleine Olympias, het is donker geworden.

Olympias. Ginds ligt Eleusis,... o, de wolken aan de kim zijn al rood als bloed... Laat daar alles branden, Alarik! Branden boven de geheimzinnige gewelven van Demeter en Korè!

Alarik. Morgen gaan mijn legers naar Eleusis.

Olympias. Laat mij met hen gaan, mijn Koning! Laat mij meetrekken als krijger! Wij zullen altijd verder gaan, zeeën over...

Alarik. En dan?

Olympias. Wij moeten niet vragen: en dan? Altijd verder!... Rome als overwinnaars binnenrijden,... Gallië veroveren!... Het einde brengen de Goden wel als 't hun goeddunkt.

Alarik. O heerlijk wild verlangen! Ja wij zullen gaan tot de grenzen der wereld waar wij het Onbegrensde zullen zien. Maar als wij däär zijn, Olympias! laten wij nooit vergeten deze rots in een land dat dan ver achter ons ligt,... dezen tempel van de Wijsheid...

Olympias. Laat mij hier blijven dezen nacht, mijn Koning! Ik kan niet meer terug,... ik heb alles verlaten.

Alarik. De tempeldeur is open. Je kunt hier rusten, Olympias.

Hij slaat op een schild. De 1e KRIJGER *verschijnt.*

Alarik. Breng mantels hier in den tempel... Olympias, de kleindochter van den priester van Eleusis, zal hier overnachten. Vaar-

wel, Olympias!... Morgenavond zal daar in 't westen het hemelrood niet verdoven zoals nu.
(Hij buigt zich diep voor haar. Zij ziet hem na en strekt de armen uit. Het wordt geheel donker.)

VIERDE HANDELING

Te Eleusis, voor de woning van Demetrios, laat in den namiddag van den volgenden dag

I GESIOS, WAGHILDE, MELANA

Gesios. Waar is Olympias?
Waghilde. Vader, ik weet het niet. Haar bed is onaangeraakt... Toen wij gisterenavond met je naar den tempel gingen, zat zij nog hier op de bank. Zij zit zo vaak te dromen, alleen. Wij hebben niet meer aan haar gedacht, Melana niet en ik niet.
Gesios. Wij moeten haar zoeken, Waghilde! Waar kan zij zijn?...
Waghilde. Misschien in den Poikilos, bij de geiten... Ja, zeker is zij daar, want zij houdt veel van de dieren en zij zit graag bij de bron.
Gesios. De oude Artemisbron!
Melana. De bron waar het kruis staat, grootvadertje...
Gesios. Stil Melana! Het is de bron van Artemis, en geen kruis ontneemt haar aan de eeuwig-jonge Godin... En al mijn angst is misschien wel ijdel geweest, mijn waken bij de tempelpoort nodeloos...
Waghilde. Je hebt er gelukkig goed geslapen, vader.
Gesios. Heb ik er geslapen?
Waghilde. Wij hebben bij je gewaakt en geen onraad gehoord.

II *Een* MONNIK *komt uit de richting van Athene*

Gesios. Maar ik zie daar onraad! Als de mannen in donkere pijen komen...
Monnik. Vlucht zo snel mogelijk! De Gothen naderen! Hun eerste ruiters zijn al in de pas tusschen de Poikilise heuvelen en den Korudallos. Binnen twe uren zijn zij hier... Vlucht, grijsaard! Wacht u voor hen, vrouw en maagd! Denkt aan de woorden van den Christus:

„Dat alsdan die in Judea zijn, vluchten naar de bergen... En bidt dat uw vlucht niet geschiede des winters of op Sabbat; want alsdan zal er een grote verdrukkiing zijn, gelijk er niet geweest is van het begin der wereld tot nu toe en ook niet meer zijn zal!"...

Ik zeg u nogmaals: vlucht! Want de dorpen branden, de tempels

der heidenen storten tot puin, de grijsaards worden neergeslagen en vrouwen en maagden geschonden door de krijgers... Vlucht! *(Hij gaat voorbij. De vrouwen maken het kruisteeken.)*

III GESIOS, WAGHILDE, MELANA

Gesios. Waar blijft Olympias, mijn kleine Olympias?
Melana. O moedertje, moedertje! Laten wij Olympias gaan zoeken!
Waghilde. Waar, Melana? Waar?
Melana. Ach nee,... wij kunnen grootvader niet alleen laten...
Gesios. Ik blijf waken voor den tempel der machtige Godinnen!
Waghilde. Wat wil je waken, vader? De donkere monniken en de woeste krijgers vrezen niets, geen Godinnen en geen priesters... Wees niet dwaas! Vlucht met ons de bergen in! Misschien vinden wij Olympias daar!
Melana. Ach moeder, en in den Poikilos is de vijand al!
Waghilde. Geen vijand, Melana! 't Zijn mijn Gothen, al zijn zij woest en genadeloos.
Melana. Zij zijn heel dichtbij, moedertje! De grijze winterdag wordt licht in het oosten,... ik zie een rode gloed.
Waghilde. Ik hoor het dreunen van de ruiterdrommen! Ik ken dat geluid... Ik ken ook het geschreeuw der Wisigothen, hun vernietigend krijgsgehuil... O, zij zijn heel dichtbij!
Melana. O moeder! Een ruiter, de eerste ruiter!
(Zij dringt zich tegen Waghilde aan.)
De stem van den ouden KRIJGSMAN. Hier! Houd mijn paard vast!

IV *De oude* KRIJGER *verschijnt, de harp dragend*

Krijger. Vrouwen, zijt gij verwant aan den priester van Eleusis?
Gesios. Ik ben Gesios, priester van Eleusis,... deze vrouw is mijn dochter, deze maagd is haar kind.
Krijger. Koning Alarik zendt mij... Hij beschermt u allen voor 't geweld van zijn krijgers en van de monniken.
Waghilde. Ha! ik wist het wel! De Koning der Wisigothen is een edel man!
Krijger. Neem dien grijsaard met u! Hij schijnt nog ouder dan ik...
Gesios. Ik laat mij niet meenemen,... ik blijf waar mijn plicht is.
Krijger. Nee, want daar slaan onze Gothen je dood,... en als zij 't niet doen, komen de monniken met hun knuppels... Wees verstandig gelijk de Godin op dien heuvel, ginds, binnen Athene...
Gesios. Ik zal blijven voor de poort der oude heiligdommen van Eleusis!
Hij strompelt vlug heen. MELANA *wil hem na.*
Krijger. Vrees niet, eerwaarde vrouwen! De Koning zelf beschermt uw vader... Ik zal met u gaan, en wij zullen hem, al is 't tegen zijn wil, brengen naar een veilige plek die gij zeker wel kent in de bergen...

W a g h i l d e. Ja, ja,... ga met ons mee!...
De oude KRIJGER, WAGHILDE *en* MELANA *gaan heen.*

V *De twede* KRIJGSMAN *verschijnt met een* MONNIK

M o n n i k. Hij heeft weer een nieuwe minnares...
K r ij g s m a n. Wie hij?
M o n n i k. Koning Alarik!... Ik herken je wel, krijgsman... Ben jij 't niet die op den vervloekten afgodenheuvel binnen Athene die blonde jonge vrouw bij den Koning toeliet, kort nadat hij mij ruwelijk had weggejaagd?
K r ij g s m a n. Aha! zeker, eerwaarde broeder, nu herken ik u! En mag onze Koning Alarik geen liefje hebben?
M o n n i k. De hoeveelste is zij?
K r ij g s m a n. Dat zijn onze zaken niet, vrome man. Hij is een Koning, en hij is jong.
M o n n i k. En hoelang zal die minnarij duren? Eén dag en nacht? En nog een dag en een nacht misschien! Hij doet grote zonde, krijgsman.
K r ij g s m a n *(lachend)*. Maar, vrome man, Koning Alarik is vannacht niet met die vrouw samengeweest. Zij heeft geslapen in den tempel van de Godin Athena,... en híj in het Prutaneion. Zij is zo maagdelijk gebleven als de goddelijke Parthenos zelve!
M o n n i k. Hoe weet jij dat?
K r ij g s m a n. Ik heb met mijn makkers het Parthenon moeten bewaken. Vanmorgen kwam de Koning weer op den heuvel en wandelde met die jonge vrouw den tempel rond... Zij spraken over de oude beelden.
M o n n i k. O, die moesten nu alle in gruis liggen onder den puinhoop van dat afgodenhuis!
K r ij g s m a n. Waarom hij den enen tempel spaart en andere weer verwoest, ja, dat begrijp ik niet...
M o n n i k. Er wordt verteld dat Maria zelve, de Heilige Moedermaagd, hem verschenen is en heeft verboden dien tempel te vernielen! Maar hier in het duivelse Eleusis zullen wij des te grondiger alle tekenen van het Heidendom voor eeuwig doen verdwijnen! Er moeten daar diepe onderaardse gewelven zijn, waar de geheime dienst aan afschuwelijke helse geesten gevierd werd.
K r ij g s m a n. Wees niet bezorgd, eerwaarde broeder! Onze mannen hebben houwelen en strijdhamers,... en die helse geesten vrezen wij niet, tenzij, eenzaam en alleen, op een nachtelijk uur aan een viersprong in woud of bergen...
M o n n i k. Voort dan, naar den tempelheuvel!
K r ij g s m a n. Hoor! Gestamp van paarden! De ruiterbenden naderen. Zij zijn hongerig naar buit...
M o n n i k. En wij zullen psalmen zingen ter ere van den enigen God! *(Zij gaan heen.)*

VI ALARIK *en* OLYMPIAS *verschijnen*

Olympias. Koning Alarik, hier is het huisje van mijn ouders, waar ook grootvader Gesios woont. Maar waar zijn zij nu? Alles is verlaten... Ach, zij zullen gevlucht zijn,... of misschien al gedood!

Alarik. Zij zijn gered. Mijn oude trouwe zanger beschermt hen,... wees niet bang, Olympias!

Olympias. O mijn grote Koning! Heb je hen gered?... Waarom? waarom? Ik heb gezegd dat ik alles verlaten wilde, huis en ouders, en grootvader en mijn lief zustertje,... en de bossen en heuvelen... Zou ik treuren en schreien mogen als zij allen weg waren, gevlucht of dood, zodat ik hen nooit weerzag?... Jij, mijn sterke Alarik, jij weent niet meer, om geen duizenden doden, al waren zij je nog zo dierbaar...

Alarik. Het schijnt wel wreed, niet meer te wenen... Ik weet niet waar mijn ouders zijn, en ik heb nooit een woning gehad.

Olympias. Maar het moet,... het verlangen moet sterker zijn dan het treuren... Ik moet ook sterk zijn en wreed... O mijn verlangen naar den verren Oceaan waar de wereld eindigt! Ja, ja, Alarik! Neem mij mee,... ik wil deze oude grijze stenen niet meer zien, en niet meer horen over Goden die immers toch dood zijn! Deze wereld hier is vergaan, Alarik,... vernietig haar tot er geen spoor van over is!

Alarik *(die glimlachend luisterde)*. Mijn kleine Olympias,... zal je zó ver mee kunnen gaan,... door zo veel landen,... zo veel steden veroveren,... zo veel bergen overtrekken, en kou en hitte verduren?

Olympias. Je had bij mij moeten blijven, vannacht in den tempel op de Akropolis...

Alarik. Ik heb naar je verlangd, Olympias!

Olympias. En je hebt mij zelfs niet aangeraakt...

Alarik. Ik heb je ontzien, zoals ik het heiligdom van de wijze Godin heb ontzien.

Olympias. O, ik ben Pallas Athena niet!

Alarik. Het is schoner zó, Olympias! Zovelen heb ik gehad in een korte liefde,... zonder groot verlangen, zonder eerbied... Maar dit verlangen kende ik niet,... dit moest ik ontzien... Misschien was ook hierin de wijsheid van de Godin die mij bestuurde... Olympias, als ik mijn verlangen niet ontzag, de ziel zelf zou uit mijn leven weg zijn!

VII *De oude* KRIJGSMAN *verschijnt*

Alarik. Zijn zij in veiligheid?

Krijgsman. Ja, mijn Koning. Ik heb met geweld den ouden priester, en met hem de vrouw van zijn zoon en de dochter van die vrouw, door mijn trouwste wapenbroeders weg doen voeren van den tempel der Godin Demeter.

Olympias. Waar zijn zij nu?

Krijgsman. Zij wilden naar een plek in de Poikilise heuvelen, bij een bron die de oude man de bron van Artemis noemde.

Olympias. O, de bron waar Melana en ik de geiten bewaakten... En dáár was het, Alarik, dat ik voor 't eerst verlangen ging naar de verten.

Alarik. Ik wil die bron en die heuvelen zien, mijn Olympias,... en den ouden priester van de sombere onderaardse Godin.

Olympias. Ja, en dan zie ik nog eenmaal hen die ik liefhad,... en dan weg, mijn Koning, ver weg!

Krijgsman. Heer, ik kom u nog meer melden. De mannen met zwarte pijen zijn in den tempel gedrongen,... toortsen dragend en hun slepende zangen dreunend gaan zij de donkere gangen door, naast onze strijders die de marmerbeelden met hun mokers verbrijzelen, maar lachen om monniken en Goden.

Alarik. Laten zij hun vreugden hebben... Kom, Olympias, kom mee en wijs mij den weg naar die heuvelen vanwaar wij land en zee en verten overzien. *(Tot den ouden Krijgsman)* En als wij terugzijn, zing ons dan een trots lied op de verwoesting der oude Helleense wereld!

(Zij gaan heen.)

VIJFDE HANDELING

Bij de bron in de Poikilise bergen, tegen 't einde van den nacht

I GESIOS *strompelt langzaam aan, steunend op* MELANA

Gesios. O, mocht ik blind zijn als Koning Oidipous, om de rampen niet te zien die ons land terugstorten in den chaos!... Ach, de tijden zijn lang voorbij dat Oidipous zich de ogen uitrukte! Zijn moed heb ik niet... Maar jij, mijn kleine Melana, jij bent een trouwe Antigone...

Melana. Grootvadertje, ik zal je helpen zolang ik kan. Ik herinner mij wel dat je vertelde van Antigone... Maar wij hebben een nieuw geloof dat ons kracht geeft, kracht tot liefde, mijn oud grootvadertje.

Gesios. Kan er een schoner geloof zijn dan van Antigone,... die in zich wist de eeuwige wetten der Goden! Kan er iets nieuws zijn dat schoner is dan het oude? Ik zie het niet, mijn kleine Melana! Dáár zijn mijn ogen blind voor... Zij kunnen alleen treuren om den dood van 't oude dat zij liefhadden.

Melana. Arm grootvadertje,... wees dankbaar dat wij gered zijn!

Gesios. Wie redde ons, Melana? Ik heb het niet gezien, want mijn gedachten waren verward en het scheen mij of de wereld verging. Ik herinner mij wild geschreeuw en een gedreun alsof weer de

Titanen hun rotsblokken slingerden naar den Olumpos... Hoe zijn wij ontkomen?

M e l a n a. 't Was een vreemdeling, een barbaar die ons redde,... een oud man, grijs als gij,... en hij droeg een harp. Hij beval enkele anderen ons hierheen te brengen,... u met geweld te redden voor erger geweld.

G e s i o s. Waar is moeder, Melana?

M e l a n a. Moeder volgt ons, grootvadertje.

G e s i o s. Ik zie haar niet... Ik voel mij zo moe en eenzaam, mijn kleine Melana.

M e l a n a. Eenzaam niet, grootvadertje. Ik ben bij je en zal je niet verlaten. Ga hier zitten, bij de bron, waar ik met Olympias altijd zat.

G e s i o s. En ik als kind zo vaak, aan de voeten van Artemis...
(Zij gaan zitten bij de bron.)

M e l a n a. Het wordt al lichter achter de bergen,... eindelijk komt weer de dag!

G e s i o s. Daar is het ook licht, Melana, dáár in het dal... O afschuwlijke gloed! De heilige tempels van Eleusis branden! Eerst hebben de barbaren de gewijde gangen en gewelven geschonden en de beelden der Godinnen verminkt,... nu komt nog het vuur dat de balken verteert en de daken doet neerstorten... Wie zal ooit onze tempels herbouwen?

M e l a n a. Ach, grootvadertje, grootvadertje,... overal rijzen de nieuwe tempels voor den enigen God.

G e s i o s. Maar 't is beter dat de tempels van Eleusis verbranden tot een zwarten puinhoop, dan dat ze gesloten worden en verlaten staan, of ontwijd worden tot den dienst van den Jodengod!... Waarom hebben de barbaren mij gespaard? Waarom hebben ze mij niet doodgeslagen, den laatsten priester van Eleusis? Er komt er geen meer na mij, Melana!... De oude wereld is ten einde...

M e l a n a. Ja grootvadertje, de oude wereld is ten einde. Maar de nacht eindigt ook en een nieuwe dag komt. Waarom wil je niet zien?

G e s i o s. Ik ben erg moe, mijn kleine Melana. Ik zie alleen het einde.
(Hij zwijgt even en strekt de handen uit.)
Dáár, dáár, dát einde! De vlammen in de verte,... onze oude tempels, onze heerlijke beelden... Hoor, Melana! Hoor je het kraken van de balken?

M e l a n a. Ik kan het niet horen, grootvadertje. 't Is te ver...

G e s i o s. Ik hoor het hier, kleine Melana. Ik hoor de muren scheuren. Nu slaan de vlammen hoger,... nu zinken zij,... nu wolkt een grauwe rook op...

M e l a n a. Ik hoor roepen, grootvader. Het lijkt wel moeders stem!

II WAGHILDE *verschijnt*

Waghilde. Eindelijk, Melana, eindelijk! Ik had een angstig voorgevoel,... maar de heilige Godsmoeder zij gedankt!

Melana. Moeder, kom hier! Heb je ons gezocht? Ja, ik ben hier met grootvader.

Waghilde. Ik wil blijven bij grootvader en jou, Melana.

Gesios. Waarom bij mij blijven, Waghilde? Je haat mij, zoals je de Helleense wereld haat.

Melana. Nee, grootvadertje,... onze God is liefde,... wij zullen je helpen in je ouderdom.

Gesios. Mijn leven is niets meer, zonder verlangen, nu de heiligste tempels der Hellenen verwoest zijn.

Melana. Wij hebben een verlangen naar een andere wereld,... niet hier waar alles vergankelijkheid is. Ik heb een zang geleerd van Koning David: „Hoe liefelijk zijn Uwe woningen, o Heer der heerscharen... Mijn ziel verlangt naar de voorhoven des Heren."

Gesios. Waar is onze kleine Olympias?

Waghilde. Olympias?... Ach vader, ik zocht haar hier in het woud, overal,... en eindelijk kwam ik een monnik tegen die mij zeide dat zij bij Koning Alarik is!

Gesios. Bij den barbaar? Is zij vrijwillig gegaan? Wat wil zij bij den barbaar?

Waghilde. O ja, de barbaar! Maar die vrijheid brengt,... ook verwoesting, maar vrijheid en nieuw verlangen!

GESIOS *(is opgestaan en gaat langzaam in de richting waar het pad stijgt).*

Melana. Waar wil je heen, grootvadertje? Wij zijn hier veilig. Koning Alarik zal zijn krijgers hierheen niet zenden.

Gesios. Ik wil nog eenmaal uitzien naar de verte. Stil, kinderen,... nu de dageraad nadert, de goudgele Eoos, nu zie ik de toppen van den Godenberg...

Waghilde. Dien kunt gij hier niet zien, vader Gesios! Dat is veel te ver!

Gesios, *(in verrukking).* Ik zie den Olumpos,... uit de nevelen van den morgen zie ik hem langzaam verschijnen. Maar zijn kantige toppen zijn verlaten! De hoge tronen der Goden staan leeg in den rozigen glans van Helios. Waarom verbergt Helios zich niet? O, ik zie het! Hij wil de paden der Goden verlichten,... want nu zie ik hen: zij dalen langs de weiden, de Godinnen en Goden, de goudlokkige hoofden gebogen... Zij hebben hun tronen verlaten, walgend van den barbarenvloed die het oude land overweldigt. Waarheen gaan de Goden, waarheen?

(Hij strekt de handen uit.)

Melana. Grootvadertje, ga wat rusten... je bent moe en koortsig...

G e s i o s, *(verder gaande en met de hand haar terugwenkend).* Volg mij niet, kleine Melana! Ik weet waar de Goden heengaan! Zij verbergen zich bij Aïdes, diep in de duisternis, bij Persefone... Daar wachten zij ons die in hen geloven.

W a g h i l d e. Waar wil je heen, vader Gesios? Blijf toch hier bij ons rusten!

GESIOS *is verdwenen om een hoek van het bergpad.*

III WAGHILDE *en* MELANA

M e l a n a. Hij is weg, moeder... Ach, hij denkt dat hij de goden ziet... Waar is grootvadertje nu?

W a g h i l d e. Kind, hij is geheel verdwaasd, de oude man. O wat een rampen ook over dit land! Ik heb niets dan oorlog en ellende gezien in mijn leven...

M e l a n a *(uitziende naar waar Gesios is verdwenen).* Moeder, ik zie grootvader niet meer. Ik zal hem nalopen,... hij zal anders verdwalen, of struikelen en vallen...

W a g h i l d e. O, hij kent den weg sinds zijn jeugd...

M e l a n a. Maar nu is hij zo oud, zo oud en moe. Hij weet niet meer wat hij doet.

(Een schreeuw klinkt uit de verte.)

M e l a n a. O Heilige Moeder Gods! Hij is gevallen!

(Zij snelt in de richting waar Gesios ging en blijft staan aan de buiging van het pad.)

W a g h i l d e. Wat is er, Melana?

M e l a n a *(in de diepte wijzend.)* Hij is gevallen!

W a g h i l d e. Wie? Wie is gevallen?

M e l a n a. Grootvader,... daar in de diepte! Ach moedertje, hij is van de boomstammen gegleden die over de beek liggen!... Dat is de weg naar het noorden... Wou hij naar den Olumpos, die zo ver, dagen ver weg staat!

W a g h i l d e *(naar haar toelopend).* Waar ligt hij? Waar ligt hij?

M e l a n a. Dáár, dáár onder die takken, op die grote steen in de beek...

W a g h i l d e. Hij is dood, Melana. Wij kunnen hem niet meer redden.

M e l a n a. Wij zullen bidden voor hem, voor zijn arme ziel, dat zij rust moge vinden.

W a g h i l d e. Zou hij uitgegleden zijn, Melana? Ik vrees...

M e l a n a. Wat, moedertje? De bomen zijn soms heel glad...

W a g h i l d e. Misschien heeft hij zich laten vallen in den afgrond van de beek. Het is de beek die hier haar water krijgt uit de oude Artemis-bron.

M e l a n a. Wij moesten grootvader wegnemen vandaar, moeder, en hem naar huis dragen...

W a g h i l d e. Naar huis? Wij hebben geen huis meer,... niemand heeft meer een huis. Alles is verbrand, verwoest.
M e l a n a. Laten wij hem toch opnemen en dan begraven...
W a g h i l d e. Wij kunnen niet bij hem komen, of als wij in den afgrond zijn, hoe zouden wij dan zijn lichaam naar boven kunnen dragen?
(Gezang van Monniken nadert.)
M e l a n a. Er komen mensen,... zij zullen ons helpen. Het zijn monniken die zingen, vrome broeders.

IV *Drie* MONNIKEN *verschijnen en zingen*

De MONNIKEN. „Toen Israël uit Egypte toog,
het huis Jakobs uit een volk van vreemde taal,
zo werd Juda tot Zijn heiligdom...
Waarom zouden de Heidenen zeggen: Waar is nu hun God?
Onze God is toch in den hemel; Hij doet al wat Hem behaagt.
Hunne afgoden zijn zilver en goud,
het werk van mensenhanden."

WAGHILDE *en* MELANA *(maken een kruis).*
M e l a n a. Gegroet, vrome broeders!
De MONNIKEN zingen:

„Ziet, de Dag des Heren komt, meedogenloos,
een Dag van verbolgenheid en vurigen toorn,
om het land te stellen tot verwoesting
en zijn zondaren daaruit te verdelgen.
Ziet, ik zal de Meden tegen hen verwekken,
die het zilver niet zullen achten,
en het goud niet zullen begeren...
Daar zal geen woonplaats zijn in der eeuwigheid,...
maar daar zullen nederliggen de wilde dieren der woestijnen."

WAGHILDE *en* MELANA *maken weer een kruis.*
1e M o n n i k. Zijt gij gevlucht voor de verwoesting?
2e M o n n i k. Een heilige verwoesting, een wraak van den Almachtige!
3e M o n n i k. De volvoering der profetiën!
1e M o n n i k. Al het afgodise is in Eleusis verdelgd! De barbaren zijn een werktuig in de handen van den rechtvaardigen God.
2e M o n n i k. Nu trekken zij naar Korinthe, waar, ondanks den Heiligen Apostel Paulus, nog de bordeel-tempels zijn van de lichtekooi Afrodite.
3e M o n n i k. Onze broeders wijzen hun den weg. Zij zullen hun voorgaan door al de landen der oude afgoden. De tempels zullen neerstorten en de wouden branden op de bergruggen!
W a g h i l d e. Waar zijn Demetrios, mijn man, en de wijsgeer Priskos? Hebt gij hen niet gezien op den weg naar Korinthe?

1e Monnik. De ijdele wijsheid der Hellenen is gestorven... Waartoe zouden de nutteloze praters nog moeten leven?
2e Monnik. De afgodsbeelden der Heidenen zijn tot gruis vermorzeld, o vrouw! Waartoe zouden er nog makers van beelden moeten leven?
Waghilde. Zij zijn dood? Is Demetrios dood?
3e Monnik. Gij hebt het gezegd, vrouw! De Gothen hebben hen doodgeslagen op den weg naar Korinthe.
Melana. Maar gij zijt verheugd om zoveel doden! Kent gij dan de liefde van Christus niet?
1e Monnik. De profeten hebben het voorspeld en Christus zelf zeide: „Volk zal tegen volk en koninkrijk tegen koninkrijk opstaan, en er zal hongersnood en pest en aardbeving zijn, van oord tot oord. Doch dit alles is een begin der weeën."
2e Monnik. Hebt gij niet gezien hoe de hiërofant van de boze geesten Demeter en Persefone dood ligt in den afgrond der beek?
3e Monnik. Ook Satan is gelijk een bliksem uit den hemel gevallen...
1e Monnik. Als een dode hond ligt hij daar. Nu kan hij den enigen waren God niet meer lasteren!
Melana. Weet gij dat gij over mijn grootvader spreekt?
Waghilde. Ik heb de Hellenen gehaat, de vijanden van mijn volk... Als een slavin heb ik geleefd, al werd ik moeder van Demetrios' kinderen... Maar zó groot als úw haat is de mijne niet. Ik had de vrijheid en het zwerven lief en verafschuwde de slavernij. Maar gij haat,... ja, waarom haat gij dien doden ouden man en zijn tempels en Godenbeelden?
2e Monnik. „God is een ijverzuchtig God. Dat de toorn des Heren tegen u niet ontsteke en Hij u van den aardbodem verdelge!..." Zo staat geschreven in het Oude Verbond.
3e Monnik. Vrouw, gelooft gij in den Christus?
Waghilde. Ik ben gedoopt door Bisschop Ulfilas. Ik geloof in den Christus, maar niet om te haten!
Melana. Moeder, ga mee! De Christus heeft gezegd: God is liefde, en de Apostel Paulus heeft het geschreven. Moeder, ga mee!... Laten wij grootvadertje opnemen en begraven... Wij moeten den afgrond niet vrezen!
Waghilde. Nee, niet vrezen! Mijn verlangen was vroeger zo groot en sterk, een wild verlangen... En nu is mijn enig verlangen naar deze kleine daad, dien ouden man begraven, al haten hem die mannen in de donkere pijen... Kom dan, Melana!
(Zij neemt Melana's hand. Beiden gaan heen in de richting der beek.)

V *De drie* MONNIKEN *zien hen dreigend na*

1e Monnik *(verschrikt het hoofd wendend)*. O zie! Koning Alarik!... Hij bindt zijn paard aan een boom,... hij beklimt dit pad.

2e Monnik. Met die vrouw die op de Akropolis van Athene was!
3e Monnik. Men zegt dat zij een maagd is...
2e Monnik. Ja, zoals de afgod van het Parthenon! Het zijn ál helse demonen!
1e Monnik. Wat komen zij hier doen? Laten we ons verbergen in het woud...
(Zich kruisend gaan zij ijlings heen.)

VI *Koning* ALARIK *en* OLYMPIAS *komen*

Olympias. Hier moeten zij zijn, mijn Koning... Hier is de oude Artemis-bron.
Alarik. Daar in 't woud zag ik monniken verdwijnen,... zwarte monsters!... Maar zie in de diepte, Olympias! Daar onder, bij de beek! Twe vrouwen staan daar gebogen...
Olympias *(schrikkend)*. Dat zijn zij, Alarik! Dat zijn moeder en zustertje Melana!
Alarik. Wat doen zij?... Zij staan gebogen over een doden man...
Olympias. Grootvader Gesios!
Alarik. Die grijze man,... de priester van den verwoesten Demetertempel van Eleusis?
Olympias. Ja, ja, 't is grootvader Gesios! Zij nemen hem op,... maar zij zullen hem niet kunnen dragen, tegen die steilte van stenen en doornen!
Alarik. Zij doen het toch,... zie Olympias! Zij zijn sterk,... zij stappen langzaam van steen op steen...
Olympias. Haar geloof is sterk, haar liefde voor dien ouden man, zelfs bij moeder.
Alarik. Daar komen zij,... zij leggen hem op den hogen oever!... Roep ze, Olympias, dat ze hier komen... Neem afscheid dan... Wij moeten snel met het leger mee naar Korinthe, en dan zuidwaarts, al de oude Griekse landen veroveren!
Olympias *(roepend)*. Moeder! Melana! Moeder! hier ben ik! hier is Koning Alarik zelf, je eigen Koning!
(In de verte stemmen van schrik en verwondering.)
Alarik. Ze hebben je herkend, Olympias! O, zij komen vlug naar je toe... Wie zou niet vlug naar jou toekomen!
Olympias. Ach, afscheid voor goed,... haar nooit meer zien! Maar het moet, het moet! Wij worden gedreven naar andere werelden...

VII WAGHILDE *en* MELANA *komen op* OLYMPIAS *toe*

Waghilde. Mijn kind, mijn stout kind! Waarom ben je weggelopen?
Melana. Waar was je heengegaan, zustertje?
Olympias. In Athene was ik, op de Akropolis, bij den Koning der Wisigothen, de enige die weet waar het einde van mijn eindeloos verlangen ligt.

M e l a n a *(met smartelijke stem)*. En wisten wij dat dan niet? Het is hier, zusje, hier bij ons!

W a g h i l d e. Ga nu weer mee, Olympias! Onze Koning zal ons veiligheid geven...

O l y m p i a s. Hier is Koning Alarik!

W a g h i l d e *(het hoofd buigend)*. Koning Alarik, ik ben van uw volk.

A l a r i k. Ik weet het, vrouw Waghilde. Hier hebt gij uw dochter terug, trots en smetteloos als de Godin zelve van het Parthenon.

O l y m p i a s. Neen, neen, ik wil niet terug, moeder... Ik wil mee naar verre landen,... in de verte ligt het doel van mijn verlangen.

W a g h i l d e *(wenend)*. Ga mee, mijn kind... Ik ken dat verlangen, maar ik werd een slavin en alleen de woorden die ik vroeger van Bisschop Ulfilas had geleerd gaven mij troost,... en mijn beide dochtertjes, jij mijn Olympias, en de zachte Melana.

O l y m p i a s. Zij vooral, is 't niet, moeder?

W a g h i l d e. Zij om haar vast geloof en om de sterke liefde die in mij niet kon opgroejen,... maar jij, Olympias, omdat ik in jou mijzelf en mijn verlangende jeugd terugzag.

O l y m p i a s. O moeder, moederlief! En toch ga ik jullie verlaten!

W a g h i l d e. Ga maar, mijn kind... Ook de Goden hebben den Olumpos verlaten, zei grootvader Gesios... Misschien zijn zij ook getrokken naar de verre landen in 't westen, waar men zegt dat de Oceaan aan den rand der wereld bruist... Zoek hen, Olympias!

M e l a n a. God is overal, moedertje... God is overal, ook hier, in onze liefde, zustertje.

A l a r i k. Ik weet niet welke God mij drijft naar het onvervulbare...

W a g h i l d e. O mijn Koning! er wordt gezegd dat gij den tempel van Pallas Athena op de Akropolis hebt gespaard,... en alle andere tempels verwoest gij... Waarom ontziet gij dien enen?

A l a r i k *(glimlachend)*. Omdat die ene van de Goddelijke Wijsheid is! Ik ken haar niet,... ik ben geen wijze,... ik ben de verdelging,... maar de stem der Godin heeft mij geboden... Ik denk, vrouw Waghilde, omdat de arme mensen alleen Háár niet kunnen missen!

M e l a n a. De liefde kunnen zij niet missen, Koning Alarik!

A l a r i k. Nog minder de Wijsheid... Aan haar tempel is de vervulling bereikt,... de hoogste Goden-schoonheid,... en ik, een barbaar van uw volk, vrouw Waghilde, ik die niets eerbiedig, ik eerbiedig die Goden-schoonheid. Maar wij worden verder gedreven in een wild verlangen...

M e l a n a. Ach, moeder, ik begrijp dit niet. Moedertje, kom, laten wij grootvader ter rust brengen...

W a g h i l d e. Ja, mijn kleine Melana. Vaarwel, Olympias! Jij doet wat ik wel had willen doen maar niet kon. Vaarwel!

(Zij omhelst Olympias en buigt weer het hoofd voor den Koning.) Kom dan, Melana...

M e l a n a. Vaarwel, Olympias, lief zustertje... Je zult nooit dien verren Oceaan bereiken... Het onvervulbare wordt vervuld hier en overal waar de liefde tot allen is... Mijn gebed zal je volgen en altijd bij je zijn... En ook gij, machtige Koning Alarik! nooit zal uw verlangen tot rust komen,... tenzij eindelijk...
(Zij gaan heen.)

A l a r i k. Dit kleine vrome kind ziet helder, Olympias!... Dood,... dood en vernieling! Dat is mijn leven! Ik heb veel nog te doen... Waar zal ons verlangen eindigen? Volg mij niet, Olympias,... ga met hâár mede!

O l y m p i a s. Ik ga met jou, mijn Koning!... De oude wereld eindigt, ...wij moeten de nieuwe voorbereiden.
(Zij gaan terug in de richting van Eleusis.)

VIII *De drie* MONNIKEN *komen uit het woud*

1e M o n n i k. Zij zijn weg... Daar, aan den oever, dragen de beide vrouwen den doden grijsaard.

2e M o n n i k. Ah! Koning Alarik bestijgt zijn wit ros,... hij neemt de jonge vrouw voor zich in den zadel... Broeders, hij is geen Christen, maar een gesel in Gods almachtige hand!

3e M o n n i k. Zie! zie hoe hij heen rent! O, dat witte paard... Is Alarik dan de eerste ruiter van Johannes' Apokalypse?... Zie het witte paard!... „en die daar op zat, hem werd een kroon gegeven, en hij ging uit als overwinnaar en om te overwinnen..."

1926

EINDE

DE A.S. WERELDCONFERENTIE OVER GELOOF EN KERKORDE

DOOR

W. NOORDHOFF

„De Conferentie van Lausanne is niet tegen het werk van de Stockholm-conferentie gericht, maar vormt er veeleer een aanvulling van, aangezien juist in Stockholm duidelijk bleek, dat eenheid van handelen voortvloeien moet uit een eenheid van geloof en belijdenis." — Met deze woorden sluit een artikel in de „Reformierte Schweizer Zeitung", waarin de groote, sinds 1910 voorbereide wereldconferentie der kerken „On Faith and Order" wordt aangekondigd.

Mevr. Van Ammers—Küller heeft in „de Opstandigen" in heel ander verband een stelling geformuleerd, die hier naast kan worden gezet. Ergens zegt zij ongeveer: „het zijn niet de daden maar de gedachten en gevoelens, waardoor de menschen elkander kwellen en waarom zij elkander bestrijden".

De geschiedenis van het religieus en kerkelijk eenheids-streven moet voor wie haar overziet wel heel veel interessants bevatten. Telkens is het eenheids-verlangen in het Christendom herleefd en gestorven en weer herleefd. Telkens weer zijn de Christus-woorden uit het Johannes-evangelie in herinnering gebracht en weer vergeten: „opdat allen één zijn, zooals Gij, Vader, in mij en ik in U, — dat ook zij in ons één zijn —, opdat de wereld geloove dat Gij mij gezonden hebt".

Het ligt niet in de bedoeling van deze korte aankondiging, noch in mijn vermogen, van dat eenheids-streven in het Christendom iets te zeggen. Maar ter introductie van de conferentie van Lausanne mag ik wellicht toch twee gebeurtenissen even in herinnering brengen: het „Parlement der godsdiensten", in 1892 in Chicago gehouden, en de internationale conferentie „on Life and Work" te Stockholm in 1924. De eerstgenoemde bijeenkomst was typeerend voor het aanvankelijke, rationalistische karakter van bewegingen als deze. De idee was liberaal, de opzet Amerikaansch. Men wilde terstond in de eenheidsgedachte alle godsdiensten omvatten, greep het Christendom alsof het een eenheid was en plaatste het ter combinatie naast Mohammedanisme, theosophie,

enz., alsof alle partijen van zoo'n combinatie waren gediend. Met dit alles wilde men laten zien, dat één algemeen-menschelijke religie niet alleen denkbaar, maar zelfs eigenlijk al reëel bestaande was. Dit „Parlement" schijnt merkwaardig genoeg geweest te zijn, maar men heeft er later niet heel veel meer van gehoord. Ik weet niet, of er iets als een beweging uit is ontstaan, maar dat lijkt niet waarschijnlijk. Want dit was duidelijk te hoog gegrepen. Men generaliseerde en verwaarloosde gevoelselementen, die juist de stuwende kracht van een beweging zijn.
Toen is — historisch bestaat er geloof ik geen verband tusschen deze gebeurtenissen, maar ik zet ze nu maar even in één lijn — gekomen de conferentie van Stockholm. Hier beperking tot het Christendom. Hier ook verlangen naar eenheid, maar nu op het terrein van de ethiek en de godsdienstige levenspraktijk. Vele kerkgenootschappen en buiten — kerkelijke groepen namen aan dit congres deel. Doel was, omtrent de vragen van zedelijk-maatschappelijke arbeid en omtrent de praktijk van het Christelijk leven in dezen tijd overleg te plegen en zoo mogelijk tot eenige uitspraak of actie op enkele punten te komen. Deze conferentie had in sommige opzichten wel succes, wakkerde althans het internationalisme en de maatschappelijke belangstelling in verscheiden kerkelijke kringen wel aan. Tot een actie kwam het echter nagenoeg niet, en de gedane uitspraken waren vrij vaag. Het feit zelf van de daar gehouden besprekingen blijft van groot belang, en ik meen dat men in vele kringen nog zoekende is, wat eigenlijk de konsekwenties van dit congres zullen moeten zijn.
De voorbereidingscommissie van de nieuwe groote kerkelijke conferentie, die nu van 31 Juli tot 21 Augustus van dit jaar zal plaats hebben te Lausanne, heeft haar positie t.o.v. Stockholm al bepaald en ziet haar eigen congres als de konsekwentie, immers als een „aanvulling" van het Stockholmsche. Zij wil doen „een nieuwe poging tot hereeniging der Christenheid", en wel tot d o g m a t i s c h e hereeniging. In Februari 1926 hadden zich reeds 78 kerkgenootschappen voor deelneming aangemeld, waaronder behalve de groote Protestantsche kerken (in de lijst die ik zag kwam nog geen Nederlandsche kerk voor) ook de Grieksch-Katholieke en de Oud-Katholieke. De Paus te Rome betuigde aan de delegatie, die hem kwam uitnoodigen, zijn groote sympathie met het plan, maar deed weten, dat de R. K. leer omtrent de zichtbare kerk genoegzaam bekend mocht worden geacht, zoodat de afwijzing van het verzoek om aan de conferentie deel te nemen, niet nader behoefde te worden gemotiveerd. — De voorbereidingscommissie

was op deze houding geheel voorbereid, en het congres gaat er evengoed om door en zal een 500 officieele afgevaardigden vereenigen. De besprekingen zullen voornamelijk de dogmatische verschilpunten tusschen de deelnemende kerken betreffen en hebben de bedoeling, tot wederzijdsch verstaan en waardeeren te komen. De conferentie wil het begin zijn van een reeks, waarmee men ten slotte hoopt te komen tot een zoodanige overeenstemming, dat daaruit ook praktische kerkelijke resultaten voortvloeien. Als punten van de agenda worden o.a. genoemd:
de gemeenschappelijke geloofsbelijdenis van de hereenigde Kerk;
de stand der dienaren in de hereenigde Kerk;
de sacramenten;
de plaats der kerkgenootschappen in de hereenigde Kerk.
Het belangrijkste evenwel is, dat met deze conferentie nu een verdere inperking van het eenheidsstreven gegeven is. Immers zij is voortgekomen uit het besef, „dat eenheid van handelen moet voortvloeien uit een eenheid van geloof en belijdenis". Weliswaar is het doel van de conferentie juist, die eenheid te b e r e i k e n, maar toch blijkt een zekere eenheid van belijdenis in haar opzet al v o o r o n d e r s t e l d. Als „basis" van de „Faith and Order"-beweging wordt n.l. genoemd: „het aanvaarden van de leer en het feit van de Incarnatie"; „het belijden van onzen Heer Jezus Christus als godheid en zaligmaker („Saviour")", — termen, die in het episcopaalsche Engelsch wel een wat breeder beteekenis hebben dan in ons theologisch erfelijk-belaste Nederlandsch, maar die toch vrij scherp zijn. En de bedoeling wordt onmiskenbaar, als elders in de mededeelingen van de voorbereidingscommissie wordt uitgegaan van de stelling dat „de wedervereenigde Kerk haar geloof zal moeten belijden in de waarheden, vervat in de oudste formuleeringen van het geloof der Kerk, n.l. in de Niceensche en de Apostolische Belijdenissen". Ook wordt b.v. gezegd, dat de uitnoodiging zich beperkt tot de „trinitarische" kerken.
Heel dat stuk religieus en kerkelijk leven dus, dat in de genoemde geloofsformuleeringen geen letterlijke of historische waarheden vermag te erkennen, maar dat toch nog wel met zeker recht aanspraak maakt op den naam „Christelijk", wordt dus uitgeschakeld uit deze eenheidsbeweging. Misschien terecht. In Stockholm waren ook onconfessioneele groepen uitgenoodigd en verschenen. De confessioneele deelnemers, althans sommigen en vooraanstaanden onder hen, schijnen toen gevoeld te hebben, dat dit toch bezwaren had; dat zij met die groepen wellicht praktisch konden samenwerken en ook wel het eens zijn over enkele

concrete vragen van sociaal-ethischen aard, maar dat er toch telkens weer een punt kwam, waar het inwendig verschil zich storend openhaarde. Immers: „het zijn niet de daden, maar de gedachten en gevoelens, waarom de menschen elkander bestrijden". In de praktische samen-denking en samen-werking van theoretisch verschillend-gerichte menschen zal altijd een oogenblik komen, waarop, midden in het praktisch levensgeheel, het verschil in de wereld- of de Godsbeschouwing tot bewustzijn komt, en dan naar zijn aard met zóó sterke emotioneele factoren vergezeld, dat het alle kracht tot samenwerking verlamt. Waar dit verschijnsel zich voordoet in onze kerkeraden zoowel als in gemeentelijke filmkeurings-commissies of drankweer-comité's, daar moet het zich ook in Stockholm hebben vertoond.

Nu gaat men dus in Lausanne trachten, een gemeenschappelijke g r o n d s l a g tot samenwerking te leggen, en wel een confessioneele, hoofdzakelijk gevormd door de hoofdstroom van het theoretisch Christendom van de 4e eeuw. Nog eens: misschien terecht. Want dit is zeker een gemakkelijker taak, dan die zich Stockholm stelde, laat staan het Parlement der godsdiensten. Een taak, waarvan toch de vervulling een groote gebeurtenis zou zijn. In elk geval is deze ontwikkeling als zoodanig wel heel belangrijk. En de vraag doet zich op, wat ons betreft: moeten de o n-confessioneele groepen binnen en aan de randen van het Christendom misschien niet óók zoo beginnen: e e r s t de theoretisch-dogmatische grondslag eener eenheid, d a n de ethische uitbouw en de praktische samenwerking?

Maar het zou ook kunnen zijn, dat, waar het theoretische bij de onconfessioneele groepen veelal zoo weinig omlijnd en weinig samenhangend is vooralsnog, het hier zou gelukken, de lijn van Stockholm voort te zetten, z o n d e r d a t het optredend gevoel van theoretische verschillen onder de groepen de kracht van het eenheids-verlangen kwam dooden. In dit geval zou de werking omgekeerd worden en zouden de „daden" (met inbegrip van de ethische overtuigingen) de „gedachten en gevoelens" zóó sterk beinvloeden, dat de laatste niet meer de kracht zouden hebben de eerste te verlammen. In dit geval ook zou de theoretische vaagheid van veel vrijzinnigheid weer tegelijk een gelukkige, althans een nuttige omstandigheid blijken; een „qualité de ses défauts".

DOEL ÒF WEG

DOOR

Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Wanneer men nadenkt over den zin van het leven, doet zich een eigenaardig punt van overweging voor. Daarbij wordt men zelfs tot een keuze gedrongen.

Voor verreweg de meeste menschen zal het doèl, waarop zij afgaan, de belangrijkste plaats in hun voorstellingen innemen. Wel zeer begrijpelijk, daar het zich dag aan dag in allerlei vorm aan hen opdringt. Ons bestaan hangt van doelbepalingen aaneen: in arbeid, opvoeding, politiek wordt telkens het doel, dat beoogd wordt, geformuleerd en vooropgesteld. Ook op zedelijk en godsdienstig gebied leeft men licht in een bepaalde richting mee, totdat men gaat twijfelen of men daarmede goed doet.

't Komt mij voor, dat wij daar nu wel aan toe zijn ten aanzien der waardeering van het doel, gemeenlijk gesteld door overwegingen van nut. Het organisatorische, doelstrevende bestaan in maatschappij en Kerk is ons buitengewoon belangrijk geworden; van uit dit gezichtspunt oordeelen wij over bewegingen, over zoo veel dat ook in onze kringen wordt ondernomen. In zijn betrekkelijk recht wil ik het onaangetast laten, maar telkens dringt zich aan mij het besef op, dat daarmede een grooter gezichtspunt ondermijnd wordt, het gezichtspunt van de wijze van denken, leven, de gezindheid, den kern van ons willen, den aard van ons gelooven, van datgene wat wij in de idee van den wèg voor ons zien.

Is niet in geloofskringen, alle eeuwen door, voortdurend opnieuw, pleidooi geleverd voor de beteekenis van de levenswijze? Welken wèg gaat gij? Den smallen, den breeden? Nu is deze vergelijking gevaarlijk, omdat in het beeld door Jezus gebruikt, direct gesproken wordt ook van het einde waarheen de weg leidt, maar ik stel mij voor dat men zich hiervan toch los kan maken, en alleen voor zich ziet het goede of kwade van een leefregel, van een levenshouding. In genegenheid, liefde vraagt men zich niet af, waartoe het leidt, maar spontaan heeft men lief, op zijn gevoelens durft men af te gaan. In zijn rechts-

besef, zijn aandrang tot barmhartigheid, in zijn wil tot zuivering van bestaande toestanden, gaat men zich geven. Blijft in het zedelijk leven niet telkens als richtsnoer gelden: Fais ce que dois, advienne que pourra? Men dient zelfs ongewenschte uitkomsten te trotseeren ter wille van het oogenblikkelijk gerechtvaardigde moèten.

Wat weten wij ook eigenlijk van de doeleinden? Welke dezer zijn goed? Moeten ze niet vaak worden afgebroken om voor andere plaats te maken? Hoe dieper wij in het leven doordringen, hoe minder wij over het doel van de dingen durven te spreken. 't Wordt steeds onbegrijpelijker, raadselachtiger. Wij weten het doel van ons zelf niet te bepalen; wij kunnen niet zeggen wat er van deze wereld worden zal. Wij weten niet, waarom God den mensch heeft geschapen. Soms weten wij in het geheel niet meer, òf de werkelijkheid doel heeft. Zoo verbijsterend is ons nagenoeg alles.

Wat wij echter met eenige meerdere zekerheid ons bewust worden, is dat nochtans lijn loopt door het wereld- en levensgebeuren. Ondanks het overweldigende velerlei komen enkele groote gegevens telkens weer naar voren; men ziet waardeeringen van goed en kwaad, schoon en leelijk, vroom en goddeloos. Ongebroken laat zich waarnemen de zelfhandhavingsdrang van waarden, waarvoor men zich buigt. Wat edel is, zuiver, wat welluidt, wat den individu en zijn medemensch onderling verbindt en tezamen hecht aan God, dat gaat nooit ten onder.

Deze drang gezien en gevolgd, komt men tot leven in een bepaalden géést. Dit kan gestalte hebben aangenomen in een persoon. Verwonderlijk is het niet, dat men die dan volgt. Om haar wezen, haar verheffing van ziel, haar aanvaarding van leven gaat het. Verstaanbaar ten volle is het Johanneïsche woord van Christus: „Ik ben de weg". Beeld, voorbeeld, zinnebeeld, hoe het ook zal worden uitgedrukt, men zal kunnen aanvoelen wat dit getuigenis inhoudt. Een weg vindt men zich dòòr 't leven geteekend.

Geloovigen hebben hem gegaan, en daarbij hebben zij den durf gekregen om het doel, zoo niet geheel te verloochenen, dan toch sterk terug te dringen. God: aan Hem zij de doelbepaling van het gebeuren overgelaten. Op ons rust de taak Zijn wegen te gaan. Er ligt hier iets in van beperking, geoorloofd en geboden — een noodzakelijk geworden afstand doen van wat ons vermogen te boven gaat. Daardoor blijft ons te meer energie vrij om te doen, wat wij menschen kunnen en moeten. Het doèl zij gedachte voor God; de wèg is begrip voor òns.

AANTEEKENINGEN

Oorlogsgerucht. In 1918 hebben de klokken geluid, toen de wapenstilstand was ingegaan. Men was vol goede verwachting. Men spotte met de kort te voren door dr. van Ravesteijn gegeven verzekering, dat de oorlog nog lang niet uit was. Thans nadert Augustus 1927. Wie weet, hoe die Augustus-gebeurtenissen van 1914 haar direct uitgangspunt hebben gehad in het fatale schot van 28 April 1914, ziet de zware schaduw in deze Aprilmaand er niet rustiger om aan. Zeg ik te veel, als ik spreek van een zware schaduw? Ik geloof het niet. Misschien is er eenig licht op den dag, dat deze aflevering van ons blad verschijnt, thans, in het begin der maand, hebben wij het bericht, dat Engeland méér troepen naar China zendt, dat de Zuidelijken in Mei verwacht worden te Peking, en dat de Noordelijken zich moeilijk staande houden. De verwoede haat tegen de vreemdelingen in Nanking en Shanghai heeft ons kunnen blijken uit vele geloofwaardige berichten. Wat van dit alles het einde zal zijn, valt moeilijk te zeggen. Het gist in Azië, en Europa heeft er schuld aan. Wie zich nog herinnert hoe in 1902 is opgetreden door de vereenigde „straf-expeditie", behoeft niet verder terug te gaan. Dat was vóór den Russisch-Japanschen oorlog, die aan haar eind gekomen, het zelfbewustzijn der Aziaten niet weinig heeft versterkt. Wat men nu als politiek doel stelt van Zuidelijke zijde, herziening der handelsverdragen, is door de Engelsche politiek reeds tot voorwerp van bespreking gemaakt. Was er nu na verbetering van den wanordelijken toestand in China niets anders te doen dat dit, dan zou er niet zooveel gevaar zijn. Maar de militaire Zuidelijken staan in nauw verband met de Kwo-min-tan, een lichaam, dat uit verschillende elementen bestaat, uit nationalistische, uit klasse-arbeiders-gezinde, en uit moskovitische elementen. De bladen geven den indruk, dat er vrees bestaat voor overwicht van Moskou. Het valt moeilijk te weten te komen, in hoeverre dit juist is [1]). Maar komt een verbinding tot stand tusschen de Sovjet-unie en de Chineesche politiek, dan ziet het er donker uit voor den vrede. Intusschen, bij de vele tegenstrijdige belangen en aspiraties, zoowel in China als in de Europeesche er bij betrokken wereld, kan men alles verwachten, zoolang er geen vastberaden internationale vredespolitiek is. En deze politiek is nog

1) De Noordelijken berichten, dat de arrestatie op de Pamjat Lenina het bewijs heeft geleverd, dat Borodin de raadgever der Zuidelijken, der Kantonneezen is.

zeer zwak. Het is ook niet duidelijk, hoe ze voorloopig veel sterker kan worden. Men zal hier wel moeten rekenen op een verandering stap voor stap, en met veel tegenslagen en uitglijden. Panaceeën zijn niet veel meer dan leuzen, die geen groote macht achter zich hebben.
Kan de Volkenbond dan niet deze internationale politiek kracht bij zetten? Inderdaad dat kan. Maar dan moet deze Volkenbond ook vastberaden zijn en onderling vertrouwen daarin de heerschende geest zijn. Dat laatste blijkt nu meermalen niet in sterke mate het geval te zijn. Hoe zou anders de Albaneesche opwinding kunnen zijn ontstaan?
In deze aangelegenheid zou het wel eens kunnen blijken — het gaat meer wonderlijk toe in de wereld — dat de Chineesche bedreiging een steun voor den vrede werd. Want op dit oogenblik is verbreking van eensgezindheid tusschen de Westersche mogendheden al te gevaarlijk.
Intusschen gaat de isoleering van Servië, van Joegoslavië, door. Italië heeft tot groote verbittering van de Sovjet-unie het afvallen van Bessarabië gesanctionneerd, zoekt toenadering tot de niet-Slaven. Een schaduw hangt inderdaad over de wereld, terwijl de gevaarlijkste leiders van het politieke spel tot de tanden gewapend zijn. Ook Duitschland dringt reeds weer naar sterker bewapening.
Wij in Nederland maken slechts voor een klein deel de wereldsituatie mede. Het is te hopen, dat de nieuwe minister van Buitenlandsche Zaken van een soortgelijken internationalen geest doordrongen is als van Karnebeek, en dat in dit opzicht continuiteit moge blijken aan het Departement.
En met ijver zullen wij allen moeten zoeken naar de oogenblikken en gelegenheden waarop wij iets kunnen doen tot realiseering van internationale verhoudingen tusschen ons volk en de andere. Jean Jaurès sprak in 1911 tijdens de beruchte Afrikaansche verwikkelingen: „ook al kunnen we de diepste oorzaken van den oorlog nog niet treffen, laten we zijn naastbijliggende oorzaken althans in het oog houden. Deze zijn in ieder geval de uitkomst van menschelijk streven."
We kunnen thans werken voor een tractaat met België in internationalen geest. Dit zal — ook na de verwerping — nooit mogen worden opgegeven. —
N a m e n i n d e k e r k e l ij k e p o l i t i e k. „Orthodox is, wie acht op de wolk der getuigen, wie luistert naar het veelstemmig koor der gansche christenheid." Aldus prof. van der Leeuw in een artikel, dat het Algemeen Weekblad voor Christendom en Cultuur ons heeft gebracht op 18 Maart 1927. Men kijkt van zulk een omschrijving vreemd

op. Wat heeft prof. van der Leeuw op het oog? Het blijkt uit het slot: hij acht het een heugelijk verschijnsel, dat de naam „orthodox" weer drager kan worden van nieuw leven, dat het besef te behooren tot de ééne kerk, rijk in veelsoortige schatten, maar onoverwinlijk door éénen heiligen Geest, weer als iets kostbaars wordt gevoeld en niet als een frase of een anachronisme.

Is echter dáárvoor de naam orthodox ooit te gebruiken? Ik geloof er niets van. Orthodox is een woord, dat onherroepelijk verbonden is aan het vastgestelde dogma, dat ook voor de toekomst bindend wil zijn. Prof. van der Leeuw wil den naam verbinden aan het streven, om het christelijke uit een bepaald tijdperk aan te duiden, zooals het in aansluiting aan een rijk verleden in de christenheid bewust wordt en zich onderscheiden weet van het niet-christelijke of het troebel-christelijke. Dat prof. v. d. Leeuw zich dan deze bewustwording als mogelijkheid voor den enkeling voorstelt, lijkt mij een niet gering bezwaar op zichzelf, maar ik ga dit voorbij.

Ik geloof wel, dat wij de bedoeling van prof. van der Leeuw in onzen tijd van versplintering waardeeren moeten. Maar den weg, dien hij uit wil, zullen wij niet kunnen gaan. Vooreerst is het woord orthodox daarvoor ten eenenmale ongeschikt. Dat omvat alleen het verleden. En heeft bovendien een geschiedenis, die er in eeuwen niet op verkleurt. Maar daarbij komt nog, dat het traditioneel element in de moderne religie, hoe zeer ook van uitnemende waarde, thans voor de problemen van die religie niet de hoofdzaak kan zijn. Zich bewust worden van de christelijke taak in de hedendaagsche wereld, zelfs als dit in het nauwste verband gebracht wordt met het christelijk geloof in de Goddelijke opperhoogheid, die ons en de wereld leidt en met ons blijft in leed en zonden, — zich daarvan bewust te worden stelt als eisch een zoo geduchte omvorming van het verleden, dat wij ons nimmer zouden willen scheiden van de „ketters", hoezeer we ook voor onze persoon steeds met eerbied en dankbaarheid zullen getuigen van den rijken schat der christenheid van het verleden. Neen, wij vinden den naam vrijzinnig nog niet verkeerd, zoolang oud en nieuw te zamen hebben te werken in een wereld, die den geest der Liefde nog nergens goed herbergen kan.

Intusschen, al moeten we deze naamsveranderingen afwijzen, een pogen om tot goede naamgeving te komen, is lofwaardig. Alleen, het is veel en veel moeilijker dan de geachte schrijver ons zou willen doen gelooven.

DE G.

PESSIMISME IN DE LITERATUUR

TOP NAEFF'S „LETJE"

Na geruimen tijd als romanschrijfster gezwegen te hebben gaf Top Naeff ons het vorige jaar „Letje of de Weg naar het Geluk", een boek dat zeer de aandacht heeft getrokken en alom geprezen is. Zij verhaalt ons uit het leven van Letje als type van een meisje uit het einde der 19de, het begin der 20ste eeuw. In een voorwoord wordt de lezer verzocht de schetsen als niet al te levenswaar te beschouwen. Letje is ontstaan „door de jaren heen, en zonder veel bedoeling, orde of regelmaat". Zedenschildering is het niet geworden, al werd er nogal wat in vastgelegd aan zeden en gewoonten, welke sindsdien genoeg wijziging ondergingen om mede te mogen tellen in de historie. En aan het slot van het voorwoord lezen wij: „En hiermede beveel ik dan „Letje" in haar genegenheid aan, in de hoop, dat haar levensspiegel voor hen, die met haar opgroeiden, een klein „souvenir" mag zijn; in de hoop ook, dat het jongere geslacht, oogenschijnlijk onder zulk een geheel ander, onder een wellicht nog gelukkiger, gesternte geboren dan zij, er zich zacht in spiegelen zal". Dit laatste zinnetje is belangrijk voor den geest waaruit Letje is gezien en den toon der ironie, waarin het gansche boek is geschreven. Wie dan Letje, op deze wijze gezien, is? Wel, zij was het kind van Mama, Papa en Oma. „Drievoudig viel aldus de ouderliefde haar ten deel, drievoudig ook waren de levenslessen, die haar pad verlichtten". Letje is het eerste kleinkind in de familie en wordt door den familie, ja door het heele stadje geadoreerd. Het kindermeisje kon niet met fatsoen met haar over straat gaan. „Van alle windstreken kwamen ze aangesneld, de gegadigden die op een zoentje aanspraak maakten, van den burgemeester tot den melkboer toe. En het pleitte wel voor haar humanen en verdraagzamen aanleg, dat het kind altijd maar weer bereid bleek haar intiemst geschenk te spendeeren, aan wien dien losprijs maar bedong.

Het is niet moeilijk te raden voor wie zich het leven van een vijf-en-twintig jaar geleden in zekere kringen uit eigen aanschouwing herinnert of aan den lijve ondervonden heeft, wat er uit dit, aldus tot ons ingeleide kind, groeit. Zij wordt het poppetje, dat niet tot het lèven komt, zij wordt het keurig opgevoede en gekleede kind in soliden goed-burgerlijke omgeving, waar in kinderen, meisjes, worden bepaad, bemaad en

beomaad. Er komen rapporten, die met strenge oogen gekeurd worden, er komen muzieklessen, er komt een zekere beschaving, er komt een opvoeding voor een keurige wereld, waarin men zich weet te gedragen, er komt een verloving, er komt een huwelijk, er komt een kind. Het komt alles, het komt over Letje, het wordt haar aangedaan. En zij neemt het aan. „Letje telde achttien jaren toen zij zich, tot ingenomenheid harer ouders, verloofde. Natuurlijk was Adriaan ook haar eigen keuze, alleen per geluk kwam daar nog bij, dat hij de zoon van Papa's chef was".

„Voor den burgerlijken stand" heet het hoofdstuk waarin het huwelijk beschreven wordt. „Overvol was het huis reeds op den aanteekenavond, guirlandes tot aan den zoldertrap, de bovenverdieping een kampement van koude kermisbedden, want ook met de dekens had Mama op de wonder schoone maand van Mei gerekend. Beneden in de achtersuite stond de tafel met tête-à-têtetjes, kaasstolpen en jamkristallen, alles netjes naar den eisch des tijds. De bronzen Mercurius op de trapzuil hief op zijn, in normale dagen ietwat doelloos ten hemel gestrekte hand, een schild van, met klimop omzoomd bordpapier: „Welkom Bruid en Bruidegom". In de Fransche kerk wordt het huwelijk voltrokken en bij de collecte is het voor de jonggehuwden „een ware goocheltoer, eer de gouden tientjes, die Letje in het zakje moest doen, uit Adriaan's vest, onder den sluier, in haar klein handpalmpje waren gesmokkeld".

Is het eerste kind gekomen dan zit Letje „na haar geweldig avontuur, nog een weinig onwennig weer op haar plaats aan de lange zijde der tafel, tegenover den teruggevonden echtgenoot; de zuster was naar den korten kant verhuisd". En het toppunt op den weg naar het geluk van Letje wordt ons begrijpelijkerwijze geschilderd als het 25-jarig huwelijksfeest met Adriaan: een reis, tweede klasse niet-rooken, naar Parijs. „Vijf-en-twintig-jaren... overpeinsde mevrouw Janssen, terwijl zij den overbuur in stilte gadesloeg en zich verheugde, dat er tot dusver in deze coupé geen andere reizigers waren gestapt om zich met haar te vergasten aan den aanblik des mannelijken slaaps. Hij mocht er nog zijn, vond ze, al liet het overbelaste leven van den tijd niet na zijn stempel te drukken op dit ietwat aangevlamd gelaat, en al droeg zijn eenmaal te slanke gestalte het sieraad van den gevorderden leeftijd, gemarqueerd door een grijs vest, een weinig à outrance... Vijfentwintig jaren van oprechte trouw... tenminste ze geloofde niet, dat Adriaan... ooit... Hij mocht dan, lang geleden, voor die roodharige kinderjuffrouw

niet geheel ongevoelig zijn gebleven..." En zij zelve? Zij herinnert zich een jongen schaakvriend van haar man met zwarte, veelzeggende oogen... Met een vooruit herdenken van het vijfentwintig-jarige regentschap van het Weeshuis, het volgend jaar, en een blik op het lintje den 31sten Augustus (de koningin zal in persoon de inwijding van het nieuwe gebouw bijwonen) eindigen bruid en bruidegom dezen stralenden dag. „De voorzitter knikte, te vol voor woorden. Welk een gezellin bezat hij in de zijne... Een toonbeeld van lankmoedigheid. Een en al vertrouwen in zijn arbeid, zijn mannelijk streven. En hoe helderziende!"

Wij vertrouwen dat uit de citaten de geest van den roman „Letje", voor zoover het noodig mocht zijn, wel tot den lezer is doorgedrongen en hij begrijpt waarom dit boek zoo geprezen is. Bij die lofprijzingen wordt dan gewezen op dat fijnen humor, de sneers, de ironie, waarmee alles is gezien en beschreven. En inderdaad, in dien zin is het verbluffend knap, doet het zelfs fijner aan dan bijv. het werk van Georg Hermann, wiens humor en ironie wel eens vermoeiend werken, al is Top Naeff weer de mindere in dit opzicht van Knut Hamsun. Wij willen in waardeering in dezen niet onder doen.

Echter bij het beoordeelen van kunst en kunstenaars komt ook nog wel iets anders kijken. De leuze „l'art pour l'art" komt nu eenmaal nooit uit in het volle leven. Wij kunnen ook vragen naar den geest die uit de kunst spreekt en welken geest zij „verraadt" in het boek van Top Naeff.

„Pessimisme in de literatuur" zetten wij boven deze bespreking. Het zal niemand ontgaan dat de literatuur in onze dagen uit zekere, laten wij ter verduidelijking onderscheiden en zeggen: burgerlijke kringen, van weinig opwekkenden aard is. Het kan ook moeilijk anders. De nood, met name de geestelijke is vrij groot, er heerscht verwarring en onzekerheid, er is, vooral, geen geloof meer in de toekomst. Men ziet het leven als een vrij hopeloos ding. Alles is toch maar betrekkelijk. Pirandello is voor de intellectueelen troef. Wat geeft het allemaal? Problemen kan men niet oplossen, er is de eeuwige kringloop. Vluchten in het bizarre is het beste wat men nog doen kan. Dit alles is vrij triest.

Wat wij even aanduiden weerspiegelt zich natuurlijk in de kunst. Men lette op hoe dichters vrijwel niet veel anders doen dan terugverlangen naar hun kindertijd; man en vader verlangen zij naar hun moeder, het verleden, inplaats van te kijken naar hun kind, de toekomst. Jo Ammers-Küller in haar befaamde „Opstandigen" verdwaalt aan het slot van haar boek in de mineurstemming van: het geeft toch allemaal niets,

men kan verder denken aan Ina Boudier Bakker's „Dans", herinnering aan verlèden, aan haar „Moeders" vol van opgekropte bitterheid. En aan zooveel ander werk, waar de stemming van het uitzicht-looze, het hopelooze spreekt.
Geen sterke levenswil, geen ideaal bezielt al deze auteus. Zij hebben de gave om te schrijven, te beschrijven; van uit den pessimistischen geest beschrijven zij het leven. Met meer of minder talent, met meer of minder knapheid. Boven verleden en heden reikt er geen uit. Begrijpelijk, want de vermoeide mensch, die geen geloof heeft, komt niet verder.
Top Naeff nu is de knapste van onze burgerlijke schrijvers, Boudier—Bakker, Ammers-Küller e.a. vallen bij haar weg. „Letje" is een virtuoos boek, overtreft alles in knapheid, maar ook in vreeselijkheid van pessimisme. Beschrijven en copiëeren anderen het leven, zij sneert van bladzijde tot bladzijde. Elk woord is ironie en bespotting. Maar wat, als de kunstenaar niets hooger kan brengen en niet anders te scheppen vermag dan een ironische tentoonstelling van het dichtstbijzijnde verleden? Maar wat, als men niet anders kan dan het geslacht, waaruit wij onmiddellijk zijn voortgekomen bespotten? Zie hier de groote leegheid van een boek als van Top Naeff, waarachter geen ander, hooger ideaal oprijst. De verbitterde toon geboren uit idealisme kan schoon zijn, leeg en negatief wordt de enkele ironie. Zij is een einde. Zij is het laatste, omdat zij tenslotte gespeend is van diepere menschelijkheid. Dat is het erge.
Die diepe menschelijkheid misten wij bij Top Naeff altijd. Zij kent niet wat het beste is in den mensch: de mildheid. Hoe onbarmhartig was zij in „Voor de Poort". En hoe missen wij ook in „Letje" elk spoor van deernis.
Daarom is „Letje" geen mooi, geen nobel boek. Het is pessimisme tot het uiterste, in ironie en ontkenning omslaand pessimisme. En na een boek als dit verstaan wij Top Naeff's geestdrift voor Pirandello, waarvan zij zoo vaak heeft getuigd, omdat ook hij is symptoom van hopeloosheid en uitzichtloosheid. Van een hopeloosheid waarvoor geen reden is, omdat men zich niet mag laten verblinden voor tijdelijke verwarringen, die als zoovele malen in de historie, overwonnen zullen worden. De neiging van onze dagen het bijkomstige als het alles beheerschende te zien, speelt velen parten. Zij zullen vrede vinden in den gewaanden kringloop der dingen, het ideaal-looze, het alles-is-ijdelheid, waardoor men zich gerechtvaardigd voelt tot de a-pathie en behagen vindt in een goedkoope rust.

Wat wij vragen is geen gemakkelijk optimisme. Wel vragen wij is: geloof en menschelijkheid. Wat Top Naeff biedt mist beide elementen. Het is knap, verschrikkelijk knap, dat werk van haar. Maar in hoogeren zin is het niet mooi. En het is misschien goed, dat dit ook eens over dit boek en deze auteur wordt gezegd.

K. F. P.

LEESTAFEL

Kampvuur — Wachtvuur, Maandblad voor Meisjes en Jongens in vrij-religieusen geest, tevens orgaan van de Vrijz. Christ. Jeugd Centrale, onder Redactie van: Betsy Bijdendijk, Dr. Nicolette Bruining, A. J. van Leusen, W. Mackenzie, Dr. K. F. Proost en R. Remmelts. Uitgave van van Gorcum en Comp., Assen, Prijs *f* 2.50 per jaar.

Dit maandblad, voortgekomen uit het Kampwerk van den V. C. S. B. en V. C. J. B. (welk werk in de V. C. Jeugd Centrale is verbonden), is blijkens de twee verschenen nummers flink aangepakt. Een heele rij medewerkers staat de Redactie bij en met zorg is de inhoud van de 24 pagina's samengesteld. Voor het grootste gedeelte is van de 2 parallelle organen (Wachtvuur voor de Jongens, Kampvuur voor de Meisjes) de inhoud dezelfde, voor enkele rubrieken echter worden afzonderlijke stukken gegeven. Zoo b.v. „Levensvragen", „Natuur en Vernunft", „Verhalen". Daarbij is rekening gehouden met de speciale behoeften van jongens en meisjes. Wat zeer terecht is. Ook is het uiterlijk heel goed verzorgd en de tekst met aardige teekeningen verlucht. Zesmaal 's jaars wordt een reproductie gegeven.

Het blad voorziet in een werkelijke behoefte. Een goed blad voor jongens en meisjes, vooral voor den leeftijd 15—18, waarin de levenshouding van het Vrije Christendom tot uiting komt — hadden wij nog niet.

Daarom een beroep ook op onze lezers dit Maandblad in hun kringen onder jongeren aan te bevelen.

DE K.

PLICHT EN GELUK

DOOR

Dr. K. F. PROOST

In veler ooren heeft het woord „plicht" geen aangenamen klank, vooral over „plichten" kan men met een zekere geringschatting hooren spreken. Er is een onwillekeurige neiging er bij te denken aan het enge, het kleine, het bekrompene. Braafheid duikt onmiddellijk achter die plichten op, een benepen leventje vermijdt er zich in. In plichten ziet men dan veelal het vervelende, wat nu eenmaal wel moet; de combinatie met pleizierig wil er bij velen niet in, zoodra iets pleizierig is verbindt men het niet meer met het begrip van plicht. „Plichten", zegt de advocaat in Strindberg's „Droomspel", „dat is alles, waarvoor je terugschrikt! Al wat je niet wilt en tòch moet! Dat is afstand doen, ontberen, je zelf verzaken, heengaan... al het weerzinwekkende, kwellende..." En Indra's dochter trekt de conclusie: „Plicht is dus al het onaangename."

Zoo opgevat is de plicht een lastig ding voor den mensch. Want er leeft ook iets anders in hem: drang naar geluk, vervulling van verlangens, het volgen van de roeping. Die drang naar geluk is volkomen rechtmatig en gerechtvaardigd. Hij is ons menschen ingeboren en benijdenswaardig achten wij wie hem volgen kan in zijn leven. Er is een recht op het leven, op het schoone en goede er in, dat wij niemand ontzeggen. Maar een stukje geluk, in welken vorm dan ook, jagen wij allen.

Het is juist in onze geluksbestrevingen dat wij telkens weer die „plicht" tegenover ons voelen als een lastige macht. Wij hoeven hierbij nog niet te denken aan het zoeken van lust, het is vaak juist in ons beste en hoogste verlangens dat wij weerstreefd worden. Plichten brengen ons uit onze hooge droomen op de aarde neer, zetten ons in de nuchtere werkelijkheid, binden ons. Vandaar dat ze een bitteren bijsmaak krijgen. Het reëele leven met zijn plichten wordt dan beklemmend en snoert ons in.

Plichten laten ons het schoonste en liefste ontglippen, dwingen tot het brengen van offers. De voorbeelden zijn legio. Een jong mensch moet

zijn studie, die hem lief is, opgeven, omdat zijn vader sterft en hij voor zijn familie moet zorgen. Een ander wil zich wijden aan de kunst, maar stuit op den stuggen wil van den vader, waaraan hij gehoorzamen moet. Een jong meisje wil het leven in, maar moet zich wijden aan een zwakke moeder en zich binden aan het kleine tehuis. In een ongelukkig huwelijk komt voor een der beide partijen de kans op een nieuwe levensmogelijkheid. Maar men is nu eenmaal gebonden.

In al deze, en duizend andere gevallen, zien wij het conflict, zal men den levensdrang volgen of niet? Het is waarlijk niets slechts dat wij willen. Wint het de plicht, geven wij ons zelf op, dan doen wij ons leven geweld aan. Laten wij ons maar niet wijsmaken dat het volgen van de plicht zoo maar harmonisch leven zou scheppen en vrede zou geven. Er komt pijn, vaak onherstelbare pijn, er wordt te kort gekomen, er verschrompelt iets. Het leven vloeit weg. Menigeen die in gewetensvolheid de plicht koos, raadt het een ander niet. Hij weet iets van de eigen pijn.

Volgen wij onzen levensdrang, dan brengen wij pijn in anderer leven, dan offeren wij andere levens. Welk ernstig mensch doet dat met een zekere gemakkelijkheid? De zichuitlevers zijn niet zoo heel groot in getal, vermoed ik. En wie wil het geluk ten koste van een ander? En wie denkt gelukkig te kunnen zijn ten koste van een ander?

Ziehier het moeilijke vaak onoplosbare conflict. Wij zien de oplossing in beide richtingen gaan. Elk geval heeft misschien ook een geheel eigen kant. Wie waagt zich aan het oordeel? Misschien veroordeelen wij den bestrever van het eigen geluk, maar tegelijk beklagen wij wie de plicht volgde. Kunnen wij narekenen en tegen elkaar opwegen het meerdere recht van den een op den ander, het grootere geluk of ongeluk van den een of den ander? Of het offer de moeite waard is of overbodig en nutteloos?

Er is nu eenmaal veel wat zich niet zoo gemakkelijk laat oplossen in een eenvoudig gebod of voorschrift. Maar soms lossen wij op met een: ten slotte, een: in laatste instantie. En dan zeggen wij: ten slotte is het offer van zichzelf het hoogste, in laatste instantie hebben wij het offer te brengen. Als de liefde in ons heerscht brengen wij het offer en komen wij tot de offerdaad.

„Gezegend de mensch tot haar uitverkoren
gezegend elk die tot het Offer schrijdt."

Want het gaat, wederom ten slotte, niet om het geluk, het gaat om

grootheid en kracht in ons leven. Het gaat om den stoeren mensch die strijdt en worstelt. Daarmede veroveren wij geen gemakkelijke vrede en bevrediging, wel verdieping en overwinning. Als in ons leven het groote komt, is de plicht in kleinen zin er niet meer. Dan is deze opgeheven tot iets grooters, omgezet tot iets diepers, dan wordt hij de heiliging van ons leven.

DENKBEELDEN DER MODERNISTEN IN DE ENGELSCHE KERK OVER DE SACRAMENTEN

DOOR

Dr. H. OORT

Ll. 6—13 September is te Cambridge gehouden de dertiende samenkomst der Modernisten onder de Episcopalen, over „Sacramenten: hun beteekenis voor het zieleleven (psychologie) en geschiedenis." De daarna verschenen aflevering van The modern Churchman bevat de openingsrede van den voorzitter, de veertien inleidingen voor de besprekingen, de twee leerredenen, aan 't slot der conferentie gehouden, alles voorafgegaan door een nabetrachting, van den redacteur van het tijdschrift, H. D. A. Major, D. D., waarin wij ook iets te hooren krijgen van de samensprekingen, door de inleidingen uitgelokt.

Vermoedelijk trekt het onderwerp vele vrijzinnigen niet aan en zijn er die vragen: is dat nu een zaak waarover zooveel te zeggen is? Voor geleerden natuurlijk wel: geschiedenis is een ruim veld; maar voor leeken? Nu, er is heel wat gezegd dat zeker boven de bevatting van vele hoorders ging; hij die sprak over „het misbruiken van de sacramenten" begon zijn rede met: De titel van mijn onderwerp doet mij denken dat gij een min of meer populaire behandeling begeert tot ontspanning na alwat voorafgegaan is.

Om de belangstelling der Anglikaansche Modernisten te begrijpen moeten wij voor oogen houden de hooge waarde die in hun Kerk aan de sacramenten, vooral aan de Mis — en hierover wordt hoofdzakelijk gesproken — wordt toegekend. Bekend is het, welk een groote plaats in de Roomsch-Katholieke Kerk aan de sacramenten wordt ingeruimd. Geen wonder. Het zijn toovermiddelen in de hand van den priester, die daarmee de geloovigen voor het eeuwig verderf bewaart en hun den weg ten hemel opent. Om van de andere sacramenten niet te spreken, de doop is het bad der wedergeboorte, de Mis de dagelijksche onbloedige herhaling van het op Golgotha gebrachte offer, waardoor aan Gods gerechtigheid voldaan is. De Episcopale Kerk nu, evenals de Hervormde en de Luthersche, geworden uit de Roomsche, heeft nog meer dan deze uit de Moederkerk behouden, en in haar is een sterke strooming, het Anglo-katholicisme, die zich gaarne met Rome zou ver-

binden en daarin alleen wordt verhinderd door den eisch de onfeilbaarheid van den Paus te erkennen en zich aan hem te onderwerpen.
Wat de Mis betreft, het leerstuk der transsubstantiatie wordt door de Anglikanen, evenals door de aanhangers van Luther en Kalvijn, verworpen, maar zij zijn, evenals die hervormers, ver verwijderd van Zwingli's opvatting dat brood en wijn slechts zinnebeelden zijn van het lichaam en het bloed van Christus. Het is niet gemakkelijk de beteekenis van de Anglikaansche Mis te verstaan. Ondanks alwat op de conferentie er over gezegd was, verklaarde Rev. Major in zijn nabetrachting zich onvoldaan. Ziehier zijn teekening van het verschil tusschen het Roomsche sacrament en dat zijner Kerk. Wat is „de offerande van de Mis"? Ontwijfelbaar dit dat de priester, na (na gebed en door Gods genade) het Lichaam en het Bloed des Heeren, volgens de voorgeschreven regels in de tegenwoordigheid der gemeente te hebben gebracht, voortgaat om dit aannemelijk offer in naam der vergadering aan te bieden aan God der Vader, ter herinnering aan en in afbeelding van Calvarie. En wat is het offer in de Engelsche communiedienst? Zeker dit dat de vergadering, na te hebben gebiecht en haar zonden beleden, na tegenwoordig geweest te zijn bij de rechte wijding van brood en wijn, en daarvan tenslotte ieder zijn deel ontvangen te hebben, dan en daar zichzelven, ziel en lichaam, aan God aanbieden, om een redelijk offer te zijn. Door wat is voorafgegaan is de gemeente, voor zoover het ritueel van woorden en handeling iets kan uitwerken, geheiligd, zoodat zij het Lichaam van Christus is." Het verschil tusschen Rome en het Anglikanisme bestaat dus niet in de erkenning of verwerping van de transsubstantiatie, maar in een geheel andere opvatting van het sacrament: in de Engelsche Kerk wordt geleerd dat het doel er van is persoonlijke overgave der geloovigen; wat in het Roomsche sacrament ontbreekt.
Al verwerpt de Episcopale Kerk het leerstuk der transsubstantiatie, zij leert toch dat het lichaam van Christus na de wijding van brood en wijn tegenwoordig is. Het vasthouden aan die „waarheid", niet te begrijpen, maar te gelooven, leidt tegenwoordig tot een hartstochtelijken strijd over de vraag wat te doen met de van de communie overgebleven brood en wijn, The reserved sacrament. De gewone loop van zaken, zooals die in het Common Prayerbook is voorgeschreven is deze: de geestelijke zorgt dat een zekere hoeveelheid er van voorhanden is en wijdt er dan een gedeelte van, zooveel hij vermoedt dat noodig zal zijn; het niet gewijde gedeelte neemt hij na den dienst mee, maar van het

gewijde mag niets uit het heiligdom verwijderd worden, het wordt door eenige gemeenteleden in de kerk gebruikt. Nu rees de vraag: moet dat niet liever bewaard worden? Hoewel dit volgens de voorschriften ongeoorloofd is, wordt het door vele geestelijken, van de Anglo-katholieke richting, gedaan; in hun kerk is een door gordijnen afgeschoten hoek, waarin dat gewijde, achter een steeds brandend rood lichtje, bewaard is; zoodat de geloovigen daarvoor hun gebeden kunnen doen; een kerk waarin dit is is heiliger dan een andere; immers, daar is Christus altijd tegenwoordig, niet maar alleen bij gelegenheid der communie. Er wordt tegenwoordig veel gewerkt aan een herziening van het Common prayerbook, en in één opzicht zal het een verbetering worden: de voorschriften namelijk zullen minder bindend zijn; de geestelijke zal vrijer mogen kiezen en weglaten wat hun niet aanstaat; welnu, ik lees in The Inquirer van 12 Febr. dat zeer waarschijnlijk vergunning zal gegeven worden voor het Reserved Sacrament. Er zullen ook voorschriften instaan, hoe er mede bij zieken en stervenden te doen. De Evangelischen onder de geestelijken verzetten zich tegen al die Romaniseerende gebruiken; het is de vraag, wat het Parlement zal beslissen. Wil men van een en ander meer weten, het Avondblad van de N. R. C. 18 Febr. geeft er een lang artikel over. Hierover hebben wij verder niet te handelen, daar wij nu de houding der Modernisten tegenover de oude en de nieuwe kerkelijke gebruiken moeten gadeslaan. Toch is het de moeite waard te zien, welk een groote plaats de vereering van het sacrament der Mis volgens sommige geestelijke leiders in het godsdienstig leven inneemt. In de inleiding over het misbruiken van de sacramenten wordt verhaald dat in een tractaatje „in millioenen exemplaren verspreid" wordt geleerd: „Neer te knielen bij zijn bed en zijn gebed in de ledige lucht op te zenden is niet de ware opheffing van het hart en den geest tot God; het blijft zeker niet onbeloond, maar het is toch geen gebed in de ernstige beteekenis van het woord, en het is buitengewoon moeilijk er in te volharden, omdat daarbij elk klaar denkbeeld ontbreekt omtrent den Vader tot wien wij spreken en de verzoeken waarmee wij tot hem komen. Indien dat alles was wat alle menschen onder gebed verstaan, zouden zij het reeds lang hebben opgegeven." Dit dient tot aanprijzing van'het dagelijksch gebruik van de Mis. Het genieten van het sacrament is dan ook volgens het Common Prayerbook, voor elk lid der Kerk verplicht drie keeren 's jaars, waaronder op Paschen, voor een geestelijke elken Zondag.

De Modernisten zijn de eenigen niet die zich over een en ander ergeren;

zij treden met hunne bezwaren op. Vooreerst staan zij kritisch tegenover de Bijbelverhalen en betwijfelen, of Jezus wel Doop en Avondmaal heeft ingesteld, d.w.z. aan zijn discipelen heeft voorgeschreven ze in acht te nemen. Dan, wanneer zij zien, hoe het gebruik van sacramenten, d.w.z. handelingen die een zinnebeeldige beteekenis hebben waarin dus geestelijke waarheden worden uitgedrukt, zijn oorsprong vindt in algemeen menschelijke behoeften en denkwijzen van onontwikkelde volken, en hoe op de Christelijke sacramenten gelijkende plechtigheden omtrent het begin onzer jaartelling onder Grieken en Romeinen bestonden, rijst de vraag bij hen op, of de Christelijke liefdemalen met de herdenking van Jezus' dood en de daaruit gegroeide Mis een oorspronkelijk Christelijk gebruik is waarin heidensche bestanddeelen zijn opgenomen, dan wel een Grieksch dat Christelijk gekleurd is.

Doch dit zijn bezwaren die alleen voor min of meer wetenschappelijk gevormden waarde hebben; er zijn er die het hart raken, begrijpelijk voor ieder ernstig gezinde. Een sacrament als de Communie, wordt geleerd, kan grooten zegen aanbrengen, niet alleen voor mystiek aangelegde menschen, maar het kan ook voor meer verstandelijk geloovigen verlevendigen het op Golgotha gebrachte offer, liefde voor Jezus, onderlinge liefde bij zijn volgelingen. Maar — en hierop wordt groote nadruk gelegd — alleen indien het van harte gebruikt wordt, dus vrijwillig; alle dwang te dezen is uit den booze. Hierin staan zij hoog boven de Synode der N. H. Kerk van 1896, die hen die lid der Kerk willen worden en niet als kinderen gedoopt zijn noodzaakt zich aan dat sacrament te onderwerpen. Wanneer zal die donkere vlek uit de reglementen dier Kerk uitgewischt worden?

Hoewel de Modernisten dus trachten, de sacramenten te ontdoen van het magische karakter dat hen ontsiert en vaak tot schade doet strekken, blijven oude, bijgeloovige brokken er van in hen hangen. Ze zijn in dit stuk als in andere half. De lectuur hunner reden maakt op wie duidelijkheid begeert soms een onaangenamen indruk. Al wordt in de rede over „De waarde van het sacrament voor heden" de overlevering dat Jezus het Avondmaal heeft ingesteld ten hoogste „waarschijnlijk" genoemd, toch wordt zeer de nadruk gelegd op en breed gehandeld over „de historische waarde" van de sacramenten; ze binden ons met het verleden der Kerk. Daarna wordt gewezen op wat niet handig heet „de theologische waarde"; bedoeld wordt de heilzame indruk dien het gebruik van sacramenten op het gemoed kan maken, dus: de godsdienstige waarde. Eindelijk wordt nog een derde reden van waardeering zeer

kort besproken: „the human valuation"; ik kan 't niet vertalen, bedoeld wordt: de sacramenten leeren dat de mensch kostelijk is in Gods oog. Al wordt met nadruk herhaaldelijk geleerd dat de Christus in het sacrament niet dichter bij den geloovige is dan hij in zijn hart is en op de zedelijk-godsdienstige waarde van het sacrament telkens gewezen, bij het bespreken van het misbruik waartoe het in de kerk bewaren van het brood aanleiding geeft, laat de spreker zich zeer aarzelend uit. Gelukkig, zegt hij, ligt het niet op mijn weg te bespreken wat verstaan wordt onder de uitdrukking The real presence „een term die waarschijnlijk niemand van ons zou willen op zij schuiven, afschaffen, en ik heb geen lust zekere verklaring er van aan te vallen, die (al ben ik het er niet mee eens) gekleed kan worden in waardige en eerbiedige termen, ook door hen die zich krachtig zouden verzetten tegen elk gebruik der elementen buiten den dienst." Is dat verstaanbare taal? Indien Jezus van Nazareth, hoeveel dank wij hem ook verschuldigd zijn voor wat hij gaf, toch niet meer is geweest dan een mensch, dus, als ieder onzer, een voorbijgaand verschijnsel is het wereldgebeuren, en wij dus evenmin weten wat na zijn dood van zijn ziel, geest, persoonlijkheid geworden is als wij ons hiernamaals kennen, dan heeft die term Werkelijke Tegenwoordigheid geen redelijken zin. Vanwaar dan dat de Modernisten dien toch blijven gebruiken, er dus een zin in zoeken? Dat is duidelijk indien wij zien, hoever zij met hun Bijbelkritiek gaan. Zij staan zeer kritisch tegenover de verhalen over Jezus in de Synoptische Evangeliën, verwerpen die over vaderlooze geboorte, opstanding, hemelvaart, maar zij aanvaarden de proloog van Johannes; Jezus was het vleeschgeworden Woord; en daarmede staat de deur voor allerlei bespiegelingen open: hij zit ter rechterhand Gods, zorgt voor zijn gemeente, komt eens om te oordeelen over levenden en dooden; waarom zou hij dan niet tegenwoordig zijn in de Communie?

Evenals door de rechtzinnige Anglikanen, zoowel Anglo-katholieken als Evangelischen, wordt ook door de Modernisten de Communie een offer genoemd; maar wat zij daaronder verstaan blijkt uit geen der referaten. Bij de lezing gingen mijn gedachten wel eens terug naar mijn jeugd, toen ik de prediking aanhoorde van de oud-liberalen en ook van hun woordenwisselingen soms getuige was; zij zeiden vaak te roemen in het kruis van Christus, maar van de prediking der rechtzinnigen er over, van het betalend bloed van Christus, het afwasschen der zonden in zijn bloed, wilden zij niets weten. Die bloedtheologie! Wat verstonden zij dan, evenals thans de Engelsche Modernisten, onder het op

Golgotha gebrachte offer? Iets anders dan de zelfopoffering van een getuige voor Waarheid, een edelen strijder voor Gods eer en der medemenschen heil, alleen grooter dan de marteldood van velen omdat het ideaal waarvoor Jezus stierf zooveel hooger was dan dat van anderen? Neen, het heet voor hen een geheel eenig feit in de geschiedenis der geheele menschheid, waardoor Gods verhouding tot de menschen veranderd, aan Zijn gerechtigheid voldaan werd — al wordt die Joodsche opvatting van God als Rechter niet met ronde woorden verkondigd. Eerst wanneer dat bijgeloof gebannen is, zal aan de sacramenten het magiesch karakter geheel ontnomen zijn en zij alleen blijven bestaan als zinnebeeldige handelingen. De Modernisten zijn daar nog niet aan toe, maar vorderen toch. Geduld, geduld! het Christendom is eerst heel jong en Gods geest werkt voortdurend.

Nadat ik het bovenstaande schreef (in Febr. j.l.) is de herziening van het Common Prayer Book, waaraan nu twintig jaar gewerkt wordt, veel gevorderd: het nieuwe boek, dat naast het oude zal mogen gebruikt worden, is openbaar gemaakt en heeft reeds vele teekenen van goed- en afkeuring uitgelokt. The Modern Church van Maart bespreekt het en vindt er veel prijzenswaardigs in, vooral omdat, naar de schrijver meent, de voorgestelde veranderingen den weg wijzen naar nog iets beters en doen vertrouwen dat het modernisme het winnen zal. De verbeteringen betreffen alleen wat meer vrijheid aan de geestelijken gegeven in de keus van voor te lezen stukken uit O. en N. T., en de gebeden, ook in enkele uitdrukkingen. Men bedenke dat de Anglikaansche geestelijke vrij wat meer gebonden is dan een predikant te onzent: terwijl het dezen vrijstaat de formulieren van doop en avondmaal al dan niet te gebruiken of te wijzigen, gene is genoodzaakt ze onveranderd voor te lezen; tot hoeveel onwaarachtigheid dit leidt, springt in 't oog. Wat nu de behandeling der sacramenten aangaat, de modernisten hebben éene grieve: het nieuwe boek staat toe dat de gewijde brood en wijn bewaard worden ter bediening van zieken. Op zich zelf hebben de modernisten daar niets tegen, maar zij vreezen dat die „bewaring" tot uitbreiding van de bijgeloovige praktijken aanleiding zal geven. Inderdaad is deze als menige andere voorgestelde verandering koorn op den molen der Anglo-katholieken. De houding der modernisten is in deze zaak als in elk ander stuk der leer die der halfheid: aan doortastende hervormingen zijn zij nog niet toe.

Dr. J. H. VAN DER HOOP: SEXUALITEIT EN ZIELELEVEN

DOOR

JUST HAVELAAR

N.V. VAN LOGHUM SLATERUS'
UITGEVERS-MIJ. ARNHEM. 1926.

Dit is allerminst een groot, een opzienbarend, een geniaal boek; het is een verstandig boek. Een koel, kalm, verstandig boek van een voorzichtig oordeelend man, die het leven niet overschat, het misschien niet bovenmate lief heeft, maar die het toch van alle kanten interessant vindt. In zijn behoedzame aanvaarding van nieuwe verhoudingen of mogelijkheden en in zijn kritische gehechtheid aan traditioneele waarden, schijnt hij mij een karakteristieke verpersoonlijking van den goeden, burgerlijken, Hollandschen geest. Dr v. d. Hoop forceert zich niet; hij voelt zich veranwoordelijk voor zijn meeningen, hij concludeert moeilijk en heeft blijkbaar zich voorgenomen een eerlijk man te zijn in deze wereld van onverdraagzamen moedwil.

Hij doet een poging, het sexueele probleem vrij te houden van sociale, ethische of religieuse vooroordeelen, hoewel hij de beteekenis van het sociale, doch vooral van het zedelijke en religieuse element onbevangen erkent en gelden laat in deze dingen.

Wie de boeken kent, waarin de sexueele vragen worden behandeld van uit een communistische of socialistische dogmatiek, dus van uit een theoretisch geconcipieerde toekomst-wereld, deze boeken, waarin alle psychologische en physiologische aangelegenheden stelselmatig worden herleid tot klasse-beginsels, of wie wel eens over dit onderwerp de beschouwingen las, welke van uit een van te voren bepaald ethisch of godsdienstig „standpunt" waren gedacht, zal de lectuur van dit werk als een bevrijding ondergaan: een bevrijding uit de wezenloosheid van het parti-pris.

Welbewust vormt hier de psychologie 't eenig uitgangspunt.

Ook Freud beroemt er zich op onbevooroordeeld een psychologische methode te volgen. Ongetwijfeld is Freud in alle opzichten een genialer geest, dan onze Hollandsche dokter, die bovendien min of meer zijn discipel mag heeten. Toch acht ik v. d. Hoop's psychologie... psycholo-

gischer. Want Freud, de grondlegger van een systeem, wendt heel zijn Joodsche spitsvondigheid aan om de zoo ingewikkelde samenstelling der menschelijke ziel naar zijn systeem te verwringen. Het systeem moet zegevieren. Zijn geniaal psychologisch inzicht blijft bekneld in den kerker van het sexualisme, zoodat de lectuur zijner geschriften tenslotte van een haast lugubere beklemming wordt. Een sombere doem drukt op zijn inposante en suggestieve gedachte-bouwsel: de doem der sexualiteit, het fatum der zinnen.

Heel het menschelijk leven, heel ons geestelijk bewustzijn, het leven van verstand, hart en ziel wordt, met een soms diabolisch aandoende dialectiek, terug gevoerd tot sexueele aandoeningen.

Bij Freud verengt zich de erotiek tot sexualisme; bij v. d. Hoop verwijdt het sexueele zich tot de erotiek in haar oneindige mogelijkheid [1]).

Hier is de psychologie opnieuw verstaan als de wetenschap van het geestelijk leven. In dit bedaarde en bedarende boek wordt niet wezenloos-verheven over werkelijkheden heen gefabeld — zooals de sociale, ethische en religieuse idealisten telkens weer doen — doch evenmin wordt het leven verminkt tot een doffen strijd van instincten. Wij zouden hier willen spreken van een *psychische* psychologie, van een psychologie, die 't leven in de eerste plaats erkent als een *psychische* aangelegenheid.

De zielkunde vervult hier weer — op bescheiden wijze — haar groote taak. Zij kan ongetwijfeld dieper, machtiger woorden spreken, dan in dit boek, zij kan ook klaarder woorden spreken, — maar zij spréékt dan toch weer haar wijsheid, de wijsheid die vóór alles begrijpen wil en eerbiedigen. Zij toont zich opnieuw als een betrouwbare gids, de onmisbare gids, die bevrijdt van veel waan, die behoedzaam leidt naar zuiverder moraliteit, naar ruimer en milder menschelijkheid.

Er zijn, ook in onzen tijd, vele sterke psychologen; maar weinigen zijn er, wier psychologie opvoedt tot een dieper erkenning van de waarde der ziel en van de levenswaarde in 't algemeen. Wij zijn verdoold in een tijd van negaties, van verbitterde negaties, die elke bevestiging bij voorbaat wantrouwen. Geen rancuneuser onverdraagzaamheid, dan die der negatieve levens-kritici! Slechts hoon kent onze intellectueele en litteraire wereld voor elk woord, dat een bevestiging inhoudt, al ware 't maar die laatste der bevestingen, de zachtmoedige bevestiging van

1) Van der H.'s veronderstelling, dat hier in den grond slechts verschil van terminologie zou bestaan, komt mij uiterst onwaarschijnlijk voor! Er is verschil van *mentaliteit*.

medelijden en verdraagzaamheid. Ook met het idealisme van een Anatole France werd grondig afgerekend! — De vraag dringt zich op, of deze intellectueele en litteraire wereld nog wel een zuiver beeld toont van het werkelijke leven. Misschien gaat het leven aan de litteratuur voorbij. Althans wil het mij voorkomen, dat de wetenschappelijke wereld, in haar voorzichtigen ernst, in haar streng verantwoordelijkheids-besef, in haar overgegeven aandacht, ons weer zal leeren de cynische valsche schaamte te overwinnen voor eenvoudige bevestigingen, welke wij noodig hebben om ordentelijk te leven en die door deze noodzaak zelf reeds zich rechtvaardigen.

Een gewetensvolle, zich verantwoordelijk stellende psychologie kan niet nalaten ons toegankelijk te maken voor dat deel van 't geestelijk leven, dat door zedelijke inzichten bepaald wordt. Psychologie die deze... psychologische consequentie afwijst, blijft dilettantisme.

De psychologie is een arbeid van analyse, maar haar object is het ziels-leven, dat in zich zelf een onuitroeibaren drang bevat naar het synthetische. Want terwijl 't verstand ontleedt, heeft het hart reeds geconcludeerd.

V. d. Hoop's boek is vooral belangrijk, daar het onbedoeld aantoont, hoe de psycho-analyse, waarvan het uitgaat, zich — zonder spoor van sentimentaliteit! — tot psycho-synthese verkeert; want, zooal niet de wetenschappelijke onderzoeker, dan toch de praktische psychiater vermag niets zonder zekere zedelijke inzichten.

Intusschen, zedelijke inzichten blijven afhankelijk van opvattingen. Het kan ons dus niet verwonderen in dit boek waarden naar voren te zien gebracht, die kenmerkend zijn voor onzen tijd. Dit geschiedt niet, omdat de schrijver zulke waarden wil propageeren, maar omdat ze bestaan en dus in de realiteit van het leven ook inwerken. De psycholoog heeft er dagelijks rekening mee te houden, als met objectieve feiten.

In dit boek wordt aangedrongen op zelfkennis en eerlijkheid, op de zelfkennis die de eerlijkheid oproept en haar eerst waarlijk mogelijk maakt. De eisch der zelfkennis wordt gesteld: 't is de eenige eisch, die geen dwang inhoudt, die integendeel elke forceering uitsluit. En daarom wordt tegelijkertijd een zoo grooten nadruk gelegd op de onmiskenbare realiteit onzer persoonlijkheidsbegrippen. Want oneindig sterker dan ooit vroeger doet de persoonlijkheid zich gelden in onze paedagogische inzichten, in de verhouding tot onze kinderen en der kinderen tot ons, in verloving en huwelijk, in beroepskeuze en maatschappelijke verhoudingen. Dit is in onzen tijd de groote, de onloochenbare realiteit

van den geest, die onverbiddelijk in conflict schijnt te komen met de even onloochenbare realiteit onzer materieele wereld, onzer steeds sterker vermechaniseerde maatschappij. Ziedaar de kern van het tragisch tijdsconflict. Maar in dit conflict vermogen wij niet anders, dan onzen drang naar verpersoonlijking van 't leven zoo trouw mogelijk te eerbiedigen. We kunnen niet méér, maar ook niet ànders. Hier ligt voor ons allen een onafwijsbare, zedelijke taak.

Principieel behoeft er geen onoplosbare tegenstrijdigheid te bestaan tusschen de zich verantwoordelijk wetende persoonlijkheid en een streng geordend gemeenschapsverband. Maar praktisch blijft de mensch, wiens bewustzijn hevig wordt in beslag genomen door de moeiten, vragen en consequenties van het persoonlijkheidsbesef, eeuwig zich onderscheiden van hem, wiens geest geheel op het maatschappelijk probleem gericht is. Dr v. d. Hoop behoort tot de eerste categorie. Des te sterker echter concentreert zich zijn aandacht op de maatschappij-in-miniatuurvorm, het gezin, en in 't bizonder op het huwelijk, dat daarvan de kern vormt. Onze verwilderde maatschappij rukt het huwelijk uitéén: de schrijver van dit boek houdt het heilig als de vrijwillige verbinding van twee zelfstandige persoonlijkheden, de man en de vrouw, elkander aanvullend door contrast en overeenstemming, steeds dieper samen vergroeiend, steeds vaster samen het leven opbouwend. In de rijke eenvormigheid van het dagelijksch bestaan worden voortdurend voorbereid de momenten eener diepere „ontmoeting", die de door ieder afzonderlijk duister voorvoelde éénheid, realiseeren. De verwikkelingen en moeiten van het huwelijksleven worden des te fijner begrepen, naarmate de i d e a l i t e i t van het huwelijk klaarder wordt verstaan.

„Diep in de menschelijke natuur bestaat een behoefte aan waarde en eerbied," zegt de schrijver. Uit deze behoefte wordt het verantwoordelijkheidsgevoel geboren ten opzichte der samenleving. Het huwelijk, deze meest persoonlijke grondslag der samenleving, wil noodwendigerwijze méér zijn dan bevrediging van dadelijke, zinnelijke behoeften: het wordt gestuwd, gedragen, door een wijder verlangen, dat het leven zijn waarde geeft. Want niemand kan gelukkig zijn, die niet ergens voor leeft en die zijn leven niet begrijpt als iets, dat in zich zelf waarde heeft en dat in ernst genomen moet worden. In het sexueele leven wordt een besef van menschelijker, van eeuwiger waarde uitgedrukt en bevestigd. Daarom gaat een zuiver liefdeleven boven het natuurlijke uit, krijgt het de beteekenis eener cultuur-waarde en bereidt het ons voor tot hooger menschelijkheid.

„Dit is geen gemoraliseer, maar psychologische ervaring", zoo besluit, als baloorig, de schrijver zijn beschouwingen. „Wie het niet gelooven wil, kan het beleven, telkens opnieuw."

Het dunkt mij een soort gebeurtenis, dat in een wetenschappelijk gedacht boek, zonder spoor van profetische allure, in een zoo zakelijke beschouwing, welke, voorzichtig tastend, met tallooze mogelijkheden en afwijkingen rekening houdt, deze toon door klinkt!

Bij Dr. v. d. Hoop krijgen zulke uitspraken gezag, daar zij uit exacte overwegingen en objectieve ervaringen zich opbouwen.

THEÏSME

DOOR

J. A. DE KONING

Wanneer wij menschen gaan beginnen met een nadere omschrijving van het object van ons religieus voelen en weten — kunnen wij ons moeilijk onttrekken aan de gedachte, dat zulk een nader en scherper aanduiden toch ook wel zeer gevaarlijk moet wezen, ja zelfs, dat er iets tegen zou zijn. Er zijn van die menschen onder ons, die alles zoo best weten, die zoo precies achter de schermen gekeken hebben, dat ze u alles, waarover u inlichtingen wenscht inzake het object van het religieuse leven, volkomen kunnen uitleggen en duidelijk maken. En dat staat ons tegen, ja wij moeten het veroordeelen.

Er zal geen geloovige wezen, in wien niet telkens opnieuw het besef leeft, dat, wat hij ook uitspreekt over het goddelijke, het diepste toch blijft een mysterie. God blijft de onuitsprekelijke, wonend in het ontoegankelijke licht. Er is een donkerheid in het goddelijke, die blijvend gevoeld is, ook door de grootste geloovigen. Ik heb het altijd treffend gevonden, dat ook van Mozes (in Exodus 20) nog wordt gezegd, dat hij „naderde tot de donkerheid, waarin God was." Verblindend, ontoegankelijk licht of donkerheid: beide aanduidingen zijn in den grond hetzelfde, beide bedoelen aan te wijzen het blijvend mysterie, dat God is en dat ons altijd weer opnieuw zal doen huiveren. Het familiaire, gemeenzame kan nimmer deel zijn van ons geloof, zoodra wij het donkere mysterie Gods weten. Het blijft moeilijk iets van God te zeggen.

Kunnen wij dan niet beter zwijgen? Uit het weten onzer ontoereikendheid, uit het besef, dat niets, wat wij ooit zeggen, gelijkwaardig zal kunnen uitdrukken, wat God werkelijk is. Ongetwijfeld zou het goed zijn, indien wij meer zwegen. Vele grooten onder de geloovigen hebben dat steeds meer in hun leven gedaan: er is een „docta ignorantia", een wijs niet-weten, een „negatieve theologie", een „via negationis", een onbepaald laten van het goddelijke, dat dieper nadering is, dan alle verdere woorden, begrippen of aanduidingen. Er is geen mensch, die weet, wie God is. Vandaar dat in sommige kringen (b.v.

de Quakers) de gewoonte ingang vond van den zwijgenden dienst — het bijeen zitten in volkomen stilte: ieder woord zou teveel zijn, zou onjuist wezen.

Het gevoel niets over God te kunnen zeggen, leeft den laatsten tijd bij velen. Niet alleen hierom, dat elk woord in principe ontoereikend is — maar tevens, omdat onze woorden zoo snel versleten zijn in onzen tijd. Zoo vindt een mensch een woord vol ontroerende kracht, zoo is het leeg geworden, niets-zeggend. Geen klankbodem is aanwezig om de trilling der ontroering lang te bewaren: er is geen eenheid van willen of bewegen, alles komt om in de verbrokkeling der critiek, die zelfs het schoonste spoedig belachelijk maakt. Een algemeen innerlijk wantrouwen ondermijnt alles en heeft ons doortrokken; een noodlottige scepsis is deel van velen.

Spoediger dan vroeger doorzien wij de voosheid van z.g. duidelijke uitspraken. Wij hebben een instinctieve afkeer van gemakkelijke oplossingen, eenvoudige uitleggingen, en zeker bewezen grootheden. En veel cynisme in onze dagen is verklaarbaar uit het feit, dat velen in de algemeene verwarring geen enkele maatstaf meer overhebben en de volkomen onzekerheid als beangstigend, huiveringwekkend mysterie eenvoudig wègleven in cynisme.

* * *

Door tweeërlei oorzaak is het aldus moeilijk iets te zeggen over God. Ten eerste, omdat alle aanduiding immer ontoereikend zal blijven; ten tweede, omdat de eigen tijd zelf geen eenheid biedt, waarop als klankbodem woorden tot levende, bewogene symbolen kunnen worden.

Symbolen. Want alles wat wij ooit over God kunnen zeggen is symbool. Er is geen menschelijke uitspraak over God, die „af" is, die precies en volwaardig zeggen kan, wat, wie, hoe het goddelijke is. Elk woord, dat wij over God spreken is stameling, is aanduiding, is een wijzen in een richting, een naderen. Men kan dit vergelijken met b.v. een schilderij van een mensch. Een goed kunstenaar „ziet" het wezenlijke, karakteristieke van een bepaald mensch en legt dat vast. Zoo wordt zijn schilderstuk een uitbeelding van het wezenlijke van dien mensch. Het is niet meer de vraag of alles wel precies naar de werkelijkheid is gereproduceerd, zooals b.v. bij een foto, maar het gaat erom of het schilderstuk bij mij oproept het eigene en het meest essentieele van den uitgebeelden mensch. Kleur en lijn moeten bij mij oproepen de geheele persoon naar karakter, wil, innerlijk. Dat doet een symbool.

Symbolen gebruiken wij dagelijks. Wanneer wij na langen tijd iemand tegenkomen met wien wij vroeger in een bepaalde stad een belangrijk stuk van ons leven hebben meegemaakt, b.v. met veel geestelijken strijd, — dan behoeven wij maar even den naam van die stad te noemen en wij zien voor ons heel dien strijd, heel dien samen doorleefden tijd, in zijn essentie, zooals die nog steeds werkend in ons bewustzijn voortleeft.

En nu is elke geloofsuitspraak zoo'n symbool, waarmee wij de werkelijkheid van het leven met het goddelijke aan elkander vertolken. Het eigenlijke van het goddelijke is altijd onuitzegbaar in zijn volle waarde en waarheid. Daarom kunnen wij religie ook nooit leeren of demonstreeren aan anderen. Wij kunnen alleen in een ander religie wekken door hem in een symbool de ontroering van het leven met het goddelijke op te roepen, in de hoop dat zijn eigen wezen daarbij zal gaan resoneeren. Vandaar, dat andere volken, andere tijden, andere groepen de sterkste religieuse ontroeringen kunnen doorleven aan volkomen verschillende symbolen. En vandaar ook, dat een mensch, die heel eigenaardige denken gelooft, misschien onwaarschijnlijk primitieve voorstellingen heeft, toch veel religieuser en vromer kan zijn dan wij.

Het zal er dan b.v. ook zeer van afhangen, welk karakter, temperament men heeft en onder welke omstandigheden van opvoeding en tijd men leeft, hoe tenslotte het beeld van God zal worden, waarmee wij het zullen wagen. Dit klinkt, alsof er heel wat willekeurigs zou zijn in onze Godsvoorstelling. En toch is dat niet zoo. Integendeel. Het gaat alleen hierom: wie God wil naderen, moet met de volledige inzet van zijn leven en wezen dat doen, zóó, dat zijn Godsvoorstelling volkomen innerlijk waarachtig is. En zoodra wij ons geheele zelf inzetten, heeft dat zelf met zijn gesteldheid en historie invloed. Als ik op een bepaalde plaats sta, zie ik een bepaald punt op die ééne bepaalde wijze, ook al weet ik, dat duizenden anderen anders staan en terecht en in waarheid anders zien. Dat is het risico van het geloof, dat ik het zal aandurven het onkenbare goddelijke toch in mijn menschelijke gebrekkige sfeer te belijden met mijn menschelijke gebrekkigheid en toch te spreken, al weet ik, dat mijn woorden immer ontoereikend zullen zijn. Uit wat ons menschelijk wordt geboden aan woorden, klank, kleur, gebaar, — hebben wij levend uit de onuitsprekelijke werkelijkheid Gods — het symbool te vinden, dat de meest waarachtige uitbeelding, „heenwijzing", nadering zal zijn van die onuitsprekelijke werkelijkheid.

Daarmee zijn twee dingen gezegd: eerstens, dat God immer mysterie

zal blijven voor den mensch. De donkerheid in God zal altijd geweten worden. Hij woont en blijft wonen in het ontoegankelijk licht. Ten tweede is het een anthropomorph, zelfs Westersch-intellectualistisch verlangen het symbool onzer Godsvoorstelling altijd, overal en voor ieder hetzelfde te willen laten zijn. Elke tijd zal in eigen wezen zijn eigen godsbeeld verborgen weten, n.l. de diepste nadering, die met en uit de gegevenheid van dien tijd mogelijk zal zijn. En die mogelijkheden moeten telkens opnieuw worden gevonden en ontdekt. Symbolen zijn dus geen persoonlijke willekeurigheden, maar vast gegeven. Het heele leven bepaalt het symbool.

* * *

Het heele leven, in zijn volheid, in zijn strijd, in zijn denken, — dat zal bepalen, hoe mijn geloof zich zal gaan uitspreken; dat zal bepalen, hoe ik iets van het goddelijke zal gaan zien. Alle religie moet zich verbijzonderen in historische en menschelijke vormen. Dat kan onmogelijk anders.

En nu juist van uit deze werkelijkheid van leven en van uit de werkelijkheid van het geloofsleven van velen — wil het mij voorkomen, dat de atmospheer, waarden en bewogenheden van een theïstisch gelooven de beste symbolen zijn voor het benaderen van het goddelijke.

Daarmee is geen enkel oordeel geveld over de vroomheid van anderen. Alle geloof is persoonlijke levenskeuze met risico, het moet beproefd in den levensstrijd en tot zelfverworven bezit worden. Verschil is zeer wel mogelijk, ja het zou onbegrijpelijk wezen, indien alle geloof hetzelfde was.

Laten wij nu echter omschrijven, wat ons drijft tot het kiezen voor een theïstische geloofswereld. Naar mijn meening zijn dat de volgende overwegingen. Allereerst en voor alles is dat een zeker dualisme. Men hoede zich ervoor in monisme en dualisme alleen te zien een wijsgeerige hypothese, opgebouwd op redelijke argumenten. Dualistisch of monistisch zijn veel dieper liggende houdingen van den menschelijken geest tegenover het geheel van wereld en leven. Er zijn menschen, die nooit tot eenigerlei doordenking komen en die toch monistisch of dualistisch gestemd zijn.

En wie voor alles bij het zien van de werkelijkheid van leven en wereld getroffen wordt door een zekere tweezijdigheid, tweesoortigheid, door tegenstelling en verbrokenheid — hij reageert als het ware „dualis-

tisch". Dit nu lijkt mij thans, in dezen tijd vooral, bij velen aanwezig, die zich een eenigszins bewuste houding zoeken tegenover hun wereld en hun leven. Er is een pijnigende tweespalt tusschen het geestelijke en het stoffelijke, er ligt een raadsel in de verhouding van het kennende en het gekende, in het ethische is er een verbijsterende tweeheid tusschen wat ik doe en ben en wat ik moet doen en moet zijn. Door de wereld en door mij zelf loopt een verbrokenheid, die mij verontrust.

Steeds is de menschheid bezig geweest met de overbrugging of oplossing dezer tweeheid. Vooral door de neiging van nature van den rationeelen mensch om tenslotte in een eenheids-conceptie het totaal van zijn ervaringen samen te vatten, ontstond een monisme. En hoe beschouwender, rationeeler een mensch is, vaak ook met sterken aesthetischen inslag, — hoe eerder een monistischen kijk te verwachten valt. Natuurlijk zal in elk monisme, dat vaak als pantheïsme sterker religieuse gekleurdheid zal ontvangen, een plaats gegeven worden aan een zekere botsing of tweeheid. Maar het is niet het eerst gegevene, dat telkens opnieuw het begin en het raadsel blijft, het onoplosbare.

Het is waar, dat het monisme een eindconclusie geeft, die iets fascineerends heeft, niet het minst voor ons denken. Daartegenover staat elk theïsme, dat tenslotte altijd dualistisch is in wezen, zonder redelijke afgeronde beschouwing. Maar voor ieder, die dualistisch „reageert", is een monistische eindconclusie een gevaar voor het wezenlijke, dat hij aan leven en wereld beleeft. Liever laat hij het raadsel hier staan, dan dat hij een afgerond geheel kiest, dat niet correspondeert met de werkelijkheid van zijn leven en zijn geloof.

De werkelijkheid biedt teveel, dat a-logisch is, dat wij als volstrekt antigoddelijk naar ons diepste besef moeten zien, — dan dat wij zonder het gevoel van phrasen te zeggen, de eenheid van de heele werkelijkheid in God als eerste en grootste waarheid zouden kunnen belijden. Het meest waarachtige, reëele uitgangspunt van ons geloof begint bij de tweeheid van wat is en zijn moet, van werkelijkheid en norm.

Dit dualisme nu vinden wij alleen in een theïsme, dat weet van een heiligen God en een onheilig, zondig en verbroken menschenleven.

Maar er is meer te noemen uit de volle werkelijkheid van het geloofsleven, dat in een theïsme tot uitdrukking komt. Dat is de felle bewogenheid, mag ik zeggen het dramatische van ons geloofsleven. Het is nu eenmaal zoo, dat velen de tegenstelling van God en mensch het allereerst voelen in hun geloofsleven, de kleinheid van den mensch tegen-

over de Majesteit van God. Dat is de spanning van zijn geloofsleven vòòr alles. Hij zal niet kunnen naderen tot God van uit de volle rijkdom van het leven, met al zijn geluk en zegeningen, als ware het een verder gaan in één richting — neen, hij voelt allereerst afstand. Afstand die overbrugd moet worden door God zelf, omdat niemand noch iets anders dat zal kunnen. Zijn weg tot God wordt eerst mogelijk, wanneer hij weten gaat van Gods genade en vergeving. De tweeheid en de vergeving worden van centrale beteekenis.
Dit alles nu komt in een theïstisch geloofsleven eerder tot zijn recht dan elders. Het felle, bewogene, dramatische krijgt hier zijn plaats.

Het spreekt welhaast vanzelf, dat een dergelijk theïstisch gericht geloofsleven in ons Westen een sterk christocentrisch karakter zal gaan krijgen. In het Christendom toch liggen voor een dergelijk geloof zeer vele aanknoopingspunten. Ja, het is zelfs de vraag of zonder het Christendom een dergelijke type van geloof ooit tot leven zou zijn gekomen.
In Christus dan zal een als boven aangeduid geloofsleven zich gaan concentreeren. In Christus zal zulk een geloof zijn grootste, meest waarachtig symbool gaan stellen. In Christus zal de werkelijkheid Gods tot ons het meest spreken. En wel om drie redenen.
Allereerst hierom: In het beeld van Christus zien wij een ideaal van vol-menschelijk leven volgens de hoogste normen. In zijn gestalte beleven wij iets van de heilige onaantastbare Majesteit Gods en van zijn absoluten eisch aan ons en onze wereld. Hier wordt niet geschipperd, verklaard, ingepast. Hier staat het in alle felle grootheid: dit, niets minder is de eisch van God.
Dat is echter niet het diepste. Het diepste is dit, dat Christus tevens vertolking is van den wil Gods, die ook het onvoltooide in zijn Liefde wil opnemen en verder dragen. Christus zegt ons, dat wij en onze wereld niet veroordeeld zijn, maar dat er mogelijkheid van uitkomst is, — dat de afstand en het dualisme niet het laatste woord hebben, maar dat er een onuitputtelijk geduld is, dat ook de grootste afstand zal overbruggen.
Daarmee ontdekt zich aan ons een derde werkelijkheid in onze verhouding tot God en dat is de door Hem gedragen voortgang van het leven, het vertrouwen in Zijn vasthouden en leiden van deze wereld. Daarmee voltrekt zich het proces van bevrijding volkomen in ons: het laatste woord over ons leven en onze wereld is geen wanhoop nòch

pessimisme, maar een ontzaglijk sterk strijdend geloof met een nu onverwoestbaar geworden optimisme.
Eerst nu kan dit blijde doorbreken, nu ik gezien heb, dat naast en bij alle majesteitelijke grootheid en onnaderbare heiligheid van God — ook in Hem is een eindelooze Liefde, een caritas en een geduldig wachten, dat ook het onvoltooide niet loslaat, maar zoekt. Het meest blijde woord door religie misschien ooit gesproken is het woord over de blijdschap in de hemelen over de ééne, die verloren en hervonden werd.

Ik maak mij geen illusie, dat deze benadering van de werkelijkheid van het geloofsleven, deze symboliseering in menschen-woorden van het goddelijke voor velen onbegrijpelijk of onaanvaardbaar zal zijn. Inderdaad zijn en blijven er vele vragen. Ik noem er enkele.
Allereerst het anthopomorphe der voorstellingen. Afgezien van het feit, dat elke Godsvoorstelling anthropomorph mòet wezen, blijft de vraag open, of men ooit door een proces van vergeestelijking, wat bij ons gemeenlijk neerkomt op een proces van verintellectualiseering — de zekerheid wint van een juister symbool. Daarom behoeft men nog niet intellectueel losbandig te worden, — ik meen alleen, dat onze eigen tijd in veel opzichten de grenzen en steriliteit van het intellectueele heeft bewezen, wanneer het het leven zelf betreft en dat in dat volle, gespannen leven meer gegeven is, dat wij gebruiken kunnen tot de vertolking van ons religieus leven dan het intellect in overschatting zou willen toegeven. Zoomin het denken voor onze maatschappelijk-zedelijke nood het monopolie der oplossing heeft, zoomin ook heeft het het alleenrecht bij de benadering van het goddelijke.
Een tweede bezwaar zal ingebracht worden tegen het Christocentrische. Er zal dan gewezen worden op de onmogelijkheid nog iets van Christus te weten, of op de totaal verschillende werelden van nu en toen. Welnu, ik blijf toch, bij het lezen van het Nieuwe Testament altijd weer voor mij zien een eenheid, die hoe ook telkens gewijzigd door historisch-kritische uitkomsten, mij blijvend een beeld is van overweldigende macht en heerlijkheid. Een beeld, dat mij ook nu en hier, de grootste waarheid samenvat, die ik als mensch van de goddelijke werkelijkheid doorleef in mijn geloofsleven. In Christus staat èn de mensch naar zijn bestemming (zijn wezen en zijn norm) èn God in zijn verhouding tot de wereld het scherpst en meest waarachtig voor mij. Men begrijpe goed: dit is geen exclusivisme, ik stel dit niet absoluut. Want dan breng ik, voor mijn gevoel, een stuk Westersch (ook anthropomorph)

intellect in mijn beschouwing, dat niet mag. Teveel weten wij van het tijdgebondene, subjectieve karakter der godsvoorstelling dan dat wij één norm zouden kunnen algemeen-geldend maken. Maar nu en hier in onzen tijd wil het mij voorkomen, dat velen de diepste werkelijkheid van hun geloofsleven in een christocentrisch, theïstisch geheel van stemming, strijd en bewogenheid, het beste tot uiting brengen en het meest waar benaderen.

Vooral ook in onzen tijd. Er leeft toch vóór alles, ook onder de Jongeren, een besef van sterke bewogenheid, van strijd en verwarring, van veel dat twijfelachtig op zijn zachtst gezegd, juister „demonisch" of tragisch en noodlottig mag heeten. Feller zullen botsingen komen dan tot heden nog het geval was. In misdadigheid en onuitwarbaarheid zal de toekomst het heden wellicht nog overtreffen. Een doffe noodlotsberusting ligt over de menschen: zij worden voortgejaagd in het helder besef der redeloosheid van hun voortjachten, inspanning, werk, strijd. De problematiek van ons wereldbeeld is beklemmend. Een geheimzinnig eigen leven van machines, geld en naijver heeft zich aan de greep onzer menschelijk-zedelijk-geestelijke heerschappij ontwrongen. Jongens en meisjes groeien bij duizenden op, die naar het cynisme moeten grijpen als eenige tegenschuts tegen volkomen ondergang in wanhoop. Het gezin, waarin zij opgroeien is caricatuur, het werk, waarmee zij hun brood moeten verdienen is vreugdeloos of vaak zelfs onredelijk, immers zonder redelijk verband met een machtige eenheid van redelijk geordend menschenheidsleven. Hier en daar en ginds steekt een groepje een alarmsignaal op om tegenweer te bieden aan een reddeloos en redeloos naar den ondergang stroomen van massaas en massaas. Kleine troepjes, zwak en verdeeld.
Een religie, die hier zou kunnen leven, moet er een zijn van felle, dramatische bewogenheid, — van een weten, dat God een machtige kracht is, dynamisch, grijpend ons, onuitputtelijk in Liefde en Geduld. Een religie, die een stoerheid van leven kweekt, zoodat strijd wordt aangedurfd, nooit opgegeven. Een religie, die de werkelijkheid Gods weet te verkondigen ook in verloren, onaanzienlijke kleinheid van nederlaag, tekortkoming en vergeefschheid. Een religie, die hoe ook overtuigd van de oneindige grootheid, wijdheid en schoonheid van kosmos en menschheidsleven, — tevens hier en nu in de worsteling zelve kracht kan schenken en oog heeft voor de tragische momenten van leven en wereld. En die daardoor meer, naar het mij lijkt, dan

eenig monisme of pantheïsme, ook in onzen socialen strijd en in de vorming onzer gemeenschap voor de werkelijke nood, die doorleden zal moeten worden, — steun, geestdrift, verantwoordelijkheid en actieve volharding zal weten te wekken. Wij zullen meer dan ooit noodig hebben een gestalte, die ons een aanvoerder kan wezen in onzen dagelijkschen strijd.

Of wij daarmee niet God teveel trekken midden in ons menschenleven, midden in het anthropomorphe? Nogmaals: ik geloof van niet. Het zijn juist deze twee hoofdmomenten van geloof, die het theïsme bewaart: aan den éénen kant de hooge heiligheid van het goddelijke, aan den anderen kant, God midden in de wereld, vlak bij ons, — hoe ook onderscheiden van het menschelijke. Zelfs waar ieder geloof, ook al is het nog zoo theïstisch, zijn pantheïstische momenten heeft, wanneer in de vreugde der natuur of in de vreugde van den schouwenden geest God wordt herkend, dan nog zal tenslotte het theïsme God onderscheiden weten van de werkelijkheid, die gezien wordt, — dan nòg is die werkelijkheid symbool en niet God zelf. Het goddelijke blijft in het theïsme het andere dan dit leven of deze wereld, ook al zal in dit leven en in deze wereld, in de wijde schoonheid en de breedheid van menschheidsleven, telkens het symbool der goddelijke werkelijkheid ons treffen. Maar toch, als het erom gaat, in de nood van eigen leven of in de hardheid van den socialen strijd, dan nog zal dit algemeene zich concentreeren voor mij in de ééne gestalte van den Christus, in wien de kracht en de liefde Gods worden geweten als vertroostende en overwinnende machten ook voor de diepste nooden. Het is onmogelijk te gelooven in de overwinning van den geest, in de verlossing van deze wereld en dit leven, zonder de werkelijkheid der goddelijke krachten ons nabij te weten. Zonder geloof en leven, zooals Christus, die gaf, — is elk optimisme voor mij onwerkelijk en elk toekomstgeloof utopie.

Er blijven vele vragen open. De bedoeling was alleen iets te vertolken van het theïstisch geloofsleven ter verheldering en verduidelijking. Dat het min of meer persoonlijk is, kan niet anders en is ook niet verkeerd. Want gaat het er niet bovenal om in ons geloof, dat wij geen „toeschouwers" blijven, maar dat wij het persoonlijk wagen zullen?

AANTEEKENINGEN

Prinses Juliana. Ter gelegenheid van den achttienden verjaardag van Prinses Juliana heeft onze Koningin aan tafel een toespraak gehouden tot de Prinses, die in haar geheel belangrijk was, en waarin ons vooral de onderstaande woorden hebben getroffen:
„En als ik denk aan het schoone volle leven met zijn groote verantwoordelijkheden, dat u wacht, te midden waarvan gij de kunst zult moeten leeren verstaan u wezenlijk gelukkig te gevoelen, onverschillig onder welke omstandigheden, dan gaan mijne gedachten van zelf terug tot uwe prille jeugd, waarin wij reeds het verlangen u een te voelen en mede te leven met anderen, mochten beluisteren.
Zij het u gegeven altijd weer te vinden die diepere eenheid die alle menschen saambindt, die gij steeds gezocht hebt, en te leeren anderen en u zelve te begrijpen en u in te leven in het tijdperk dat voor u ligt; u zóó het vertrouwen waardig te maken van uwe tijdgenooten en bovenal van ons dierbaar volk, aan welks geluk en welzijn ge eenmaal geroepen zult zijn uwe beste gaven en krachten te wijden.
Wij weten zeer goed, geliefd kind, dat gij dit alles niet in eigen kracht alleen zult beproeven, het is daarom dat wij met u heel uwe toekomst met ootmoed en met ontroering in het hart, doch met groote blijdschap en vertrouwen, leggen in die Vaderhand, Die uw jonge leven tot hiertoe zoo liefdevol bewaard heeft."

Een opmerking van prof. Eerdmans. In de laatste vergadering van Moderne theologen heeft prof. E. gesproken over de historisch-kritische behandeling der bijbelboeken. In zijn stellingen vonden we de volgende opmerking: de invloed van de Duitsche theologie (Graf. Wellhausen) heeft hier nadeelig gewerkt en o.a. A. Kuenen ten onrechte zijn inzicht omtrent de volgorde van Wet en Profeten doen wijzigen."
Deze opmerking legt den vinger op een verkeerden toestand, die niet alleen in de studie van het Oude Testament valt op te merken. Men denke maar eens aan de plaats van het Marxisme in Nederland, vergeleken bij Engeland. Het is stellig ook aan de energie en den omvang der wetenschap in Duitsche landen te danken, dat haar uitwerking in

ons land, in Skandinavië, Frankrijk en Italië groot is. Maar het is toch wel gewenscht, dat de groote stroomingen in andere landen ook tot haar recht komen, als men zich met het buitenland verrijken moet.
Intusschen is de overwegende beteekenis van de Duitsche theologie in ons land ook wel een gevolg van iets anders. Die andere factor werd ook ter vergadering even genoemd. Men wees er op, dat boeken van gereformeerde zijde, voor vrij hoogen prijs door Kok te Kampen uitgegeven, grooten aftrek vinden. Zou dat nu niet daar vandaan komen, dat de band tusschen theologen en godsdienstigen kring daar inniger is dan bij andere stroomingen in Nederland? Het bezwaar tegen het buitenland ligt ook vooral hierin. Naast een internationalisme in wetenschap en wijsbegeerte, dat men onverkort moet handhaven, bestaat er toch ook een nationaal verband tusschen wetenschap en leven. En nu is het wel eens wat te veel los van het nationale godsdienstige leven, dat zich onze theologie ontwikkelt. Wij zullen dit ook niet spoedig kunnen veranderen. Maar men krijgt toch eerst een bloeiende toestand op het gebied der geestelijke wetenschappen, als er uit den kring van het nationale leven naar gevraagd wordt.
De opmerking, ter vergadering over de uitgaven van Kok gemaakt, herinnerde ons aan een stukje, dat onlangs te lezen stond over diezelfde uitgaven in een heel ander blad, namelijk in het blad van het sociaal-democratisch Instituut voor Arbeidersontwikkeling. Ook daar de klacht over de geringe debieten van Nederlandsche geschriften, thans geschriften van geheel anderen aard.
Er hapert hier toch iets. We zullen ons wel wachten, een verklaring te geven. Maar het zou wel aanbeveling verdienen, als het Nederlandsche boek meer werd bekend gemaakt, en den kring kon vinden, waarin het behoort gekend te worden. Blijkbaar verstaat men die kunst beter bij onze gereformeerde landgenooten dan in andere kringen. Of... zou de tijd en lust voor lezen in die andere kringen niet zoo groot zijn? Dan zou de buitenlandsche productie aan den kleinen kring een schadeloosstelling geven voor wat hun eigen ruimere kring niet voortbrengt, omdat er geen debiet voor is.
Er is indertijd eens een tentoonstelling geweest, met toelichtende lezingen, van het Nederlandsche boek, te Utrecht. Het was een rijke verzameling. De boeken kunnen er wel zijn. Maar wie verschaft hun de lezers? Wij voor ons zien de oplossing alleen in deze richting, dat volkskring en geschrift inniger met elkaar verbonden worden, van het gemakkelijkste geschrift af tot aan de moeilijkste toe.

L i c h a a m s c u l t u u r. Op dezelfde vergadering van Moderne Theologen heeft onze mederedacteur Spelberg gesproken over de religieuse beteekenis van het hedendaagsche streven naar lichaamscultuur. Hij heeft doen uitkomen, dat zekere religieuse betrekkingen door die lichaamscultuur uitdrukking kunnen vinden. Wij voor ons hopen, dat men in onzen kring dit onderwerp niet uit het oog zal verliezen. Het is een onderwerp, dat vele zijden heeft. De voorliefde voor lichaamscultuur kan zeker niet uit één oorzaak worden verklaard. Reeds bij het eerste nadenken doen zich meer dan één oorzaak op. Het lichaam is tekort gekomen in den tijd van de kleine ruiten, de volle kroegen, de zware gordijnen, de dichte zonneblinden. Licht, lucht, ruimte doen zich terecht gelden. Ook is de toeneming van ontwortelde massa's al te zeer een druk geworden op de behoefte van elke menschengroep aan geleding. De grauwheid van de getallenmassa vindt een compensatie in de landelijke organisatie der sportbonden, waar ieder een rangplaats heeft en bekend is onder de soortgenooten als „keeper" in A. B. C. van X. Hooger gezien, is ook dit een teeken van de behoefte aan expressie en geleding, die in klaarheid en belijndheid meer bevrediging heeft dan in vaagheid van stemmingen, die al te zeer individueel zijn, om te kunnen verbinden.

Maar gewichtiger dan de analyse is ten slotte voor ons, in hoeverre wij ons bij dit alles kunnen aansluiten, zonder schade voor hooger goederen. Wie de Olympiade tegemoet ziet, kan zelfs eenige urgentie vinden in deze vraag. Wij hopen, dat het onderwerp aan de orde moge blijven en dat een persoon of meerderen uit onzen kring zich er aan gelegen willen laten liggen. Zij zullen dan niet alleen deze wereld moeten kennen, maar ook zekere geoefendheid van geest, naast die van lichaam moeten hebben, om te kunnen verstaan en verklaren, en den weg te wijzen.

Paul Tillich b.v., in wiens boekje de heer Spelberg blijkbaar ook een blik heeft geslagen, geeft op het punt van de analyse niet den indruk, dat hij meer dan een heel voorloopig en oppervlakkig geheel teekent. In het aardige boekje over den religieuzen toestand van het heden (serie: Wege zum Wissen) teekent hij ook de lichaamscultuur en beproeft, uit godsdienstig oogpunt er over te oordeelen. Hij onderscheidt vier richtingen: turnen, sport, aesthetische lichaamsvorming, en de vorm-eening van de geheele persoon vanuit het lichaam. We worden echter niet gewaar, waarop deze onderscheiding berust en of daaronder inderdaad alles kan worden begrepen, wat op dit terrein te

vinden is. Hoe geestig ook het boekje is, zoowel op dit punt als elders gaat het mij te vlug. Vooral wanneer er dan ook nog geoordeeld wordt. Zoo zegt hij van de tweede groep, de sport-cultuur, dat ze de eenzijdige vorming bewerkt van bepaalde lichaamsfuncties en dan ook nog beroepszaak wordt. Ook ziet hij een terugkeer, bij den wedstrijd, tot de primitieve vereering van lichaamsmacht en zinnelijk aanschouwelijk heldendom. Hij prijst dit, als verzet tegen techniseering en mechaniseering van het lichaam. Maar 't verzet, meent hij, staat niet boven het weersprokene, meermalen zelfs er onder.

Ongetwijfeld, hier wordt een belangrijk terrein van onderzoek en waardeering a a n g e w e z e n. Maar ook niet méér dan aangewezen. En op menig punt rijst twijfel. Men denke eens aan zwemmen en roeien, en ga dan na, of het geen Tillich zegt, daarop past, zoowel wat beschrijving als wat beoordeeling betreft.

Intusschen, in ons gespannen leven, met zijn bewolkte uitzichten, zou een diep indringen in dit verschijnsel van lichaamscultuur ons dienst kunnen bewijzen. En ik meen, dat deze dienst vooral zou kunnen komen van iemand met de boven aangegeven dubbele geoefendheid: van lichaam en van wetenschappelijken zin.

DE G.

LEESTAFEL

De Evangelisten Marcus en Lucas, in het licht van het nieuwere onderzoek, door Prof. Dr. M. v. RHIJN. Amsterdam, H. J. Paris 1926.

De schrijver onderstelt dat Marcus, op wiens naam het tweede evangelie is gesteld, dezelfde persoon is als Johannes Marcus uit de Handelingen. In dat geval is hij als gastvriend van den apostel Petrus een betrouwbaar referent van het leven van Jezus, waaraan den schrijver, die het gaarne opneemt voor de traditie, veel gelegen is. Jammer dat die traditie aan Petrus een eigen evangelie toeschrijft, hetwelk, voorzoover door het nieuwere onderzoek aan het licht gebracht, nog al van dat van Marcus verschilt.

De Evangelist Lucas, tevens schrijver van het boek der Handelingen, is voor Dr. van Rhijn Paulus' vriend en reisgenoot, de medicus. Deze begaafde navorscher en opmerker, die blijkens de bijgebrachte voorbeelden het Klein-Azië van zijn dagen goed kent, wordt ons eveneens voorgesteld als een volstrekt betrouwbaar zegsman aangaande Jezus' leven. Want evenals het in den aard van Mattheus, den gewezen tollenaar, die gewoon was lange lijsten aan te leggen, lag Jezus' redevoeringen nauwkeurig weer te geven, was Lucas, de belangstellende dokter, op zijn latere reis door Palestina door zijn bezoek aan allerlei personen, welke Jezus nog hadden gezien en gehoord, in staat ons de groote gebeurtenissen uit diens leven met nauwgezetheid over te leveren. Dr. van Rhijn acht het niet onwaarschijnlijk dat Lucas ten huize van Jacobus, den broeder des Heeren, Maria nog zal hebben gesproken, bij welke gelegenheid zij hem, den geneesheer, de geheimen der wonderlijke geboorte kan hebben toevertrouwd. Voor het geval Maria al gestorven was, opperen wij de mogelijkheid dat den dokter inzage is verstrekt van Maria's dagboek. Te Caesarea logeerde Lucas bij den apostel Philippus, die echter helaas verzuimd heeft zijn gast inlichtingen te verschaffen over zijn geheimzinnige verdwijning na den doop van den kamerling. Zoo brengt een persoonlijk bezoek niet altijd wat men ervan verwacht. Maar Dr. van Rhijn is dubbel en dwars tevreden.

Meer dan wij. Wij zijn door de parallellen op bladzijde 54 en volgende nog allerminst overtuigd dat in het evangelie naar Lucas de doktershand te speuren valt en zien in dat evangelie veel eer een literair werk, geschreven in afhankelijkheid van andere bronnen, dan de uitgewerkte aanteekeningen van iemand, die persoonlijk op navraag is uit geweest.

Men neme er eens een avond voor om het evangelie naar Lucas in zijn

geheel door te lezen en geve zich dan een antwoord op de vraag: welken indruk het geschrift maakt. Is het typisch karakter van dit evangelie, dat o.m. zoo sterk uitkomt in de gelijkenissen, welke wij uitsluitend bij Lucas vinden en den zeer afwijkenden vorm, waarin hij de bergrede weergeeft, een gevolg hiervan dat Mattheus papier en pen bij de hand had en Lucas afging op het ijzersterk geheugen van Jezus' tijdgenooten? Reeds de eenvoudige, aandachtige lezer zal toegeven dat dit niet het geval is, maar dat Lucas een aparte conceptie heeft van het Christusbeeld, waarin zich zijn eigen geestesrichting weerspiegelt.

H. D. D.

Een nieuwe Jezus-roman. HENRI BARBUSSE „Jésus".

Van den schrijver van Le Feu, l'Enfer heeft men wellicht deze verschijning niet verwacht, maar men mag hem het recht zijner visie niet ontzeggen, als hij uitroept: „J'ai vu Jésus, moi aussi je l'aime... et je le disputerai aux autres, s'il le faut".

Er zijn twee typen literatuur te onderscheiden: Het leven van Jezus naverteld, misschien wel op critischen grondslag (b.v. Strauss, Renan) of Impressies van het leven van Jezus, een eigen vrije bewerking (b.v. Wilde, Frenssen, Rosegger). Het boek van Barbusse behoort tot de tweede categorie. De mogelijkheid bestaat in hooge mate, dat men als lezer zich in deze visie niet kan verplaatsen, dat men de vrijheid van behandeling te grillig vindt. Wellicht staat men afwerend tegenover àlle romantische behandeling van het leven van Jezus, omdat men voor zich aan het Nieuwe Testament genoeg heeft en niet graag zich door een ander een voorstelling opgedrongen ziet. Zoo gaat het den schrijver van deze regelen, die ook een afkeer heeft van Jezus-beelden, als van Thorwaldsen.

Toch meen ik wel, dat een Barbusse zijn roeping mag volgen, en aan zijn werk kan ik ook recht laten wedervaren. Uit drieerlei oogpunt is het te beoordeelen. Ten eerste als literair werk. Het is in doorschijnend Fransch geschreven. Korte zinnen. Elk dezer is genummerd, gelijk de verzen van den Bijbel. Jezus is sprekende ingevoerd; zijn „Moi" vertelt eerst van zijn prille jeugd en neemt u mee door zijn leven; aan het kruis spreekt hij nog van zijn kruisiging. Het moet wel een groot schrijver zijn, die dit vermag weer te geven zonder dat het hinderlijk wordt niet alleen, maar dat er een bekoring uitgaat van dit eenvoudige getuigenis, dat tenslotte vervaagt in wazige luchten. „Fin de l'évangile de Jésus, fils de Marie" sluit even af. Er komen gezegden in voor, die heel mooi zijn van vorm en gedachte; van Barbusse. Woorden en verhalen uit het Nieuwe Testament worden overigens hoofdzakelijk gebruikt; vrij gegroepeerd, dooradema van een geest, dien men direct voelt den geest te zijn van den schrijver.

In de tweede plaats is het gebodene psychologisch van aard. Het teekent personen, verklaart gebeurtenissen van uit hun eigen wezen.

Jezus allereerst, anderen om hem heen. Aantrekkelijk is het temperamentvolle voorstellen, tevens toch ingehouden. In één opzicht geeft Barbusse hier iets, wat ik mij niet herinner ooit elders te zijn tegengekomen, en wat toch eigenlijk zoo natuurlijk is. In den bijbel wordt het liefde-leven van Jezus niet aangeroerd. Wellicht hebben latere schrijvers het niet aangedurfd daarover besprekingen te geven, behalve dan enkele wetenschappelijke onderzoekers op medisch-psychanalytisch terrein. Barbusse heeft dit punt opgenomen en er een eenvoudige voorstelling van gegeven, welke misschien menigeen zal ergeren, die het geheimzinnige van Jezus' zondeloosheid — waarover zoo zelden goed nagedacht wordt — als traditie overneemt. Deze Jezus vertelt onbevangen van zijn liefdeleven in de jaren van zijn opgroei, maar is op een gegeven oogenblik daar boven uit — het grootere neemt hem mee. In dit verband treedt Maria Magdalena, de gestalte welke altijd indruk heeft gemaakt en waarover zoovele schrijvers hun fantaisieën hebben gegeven, naar voren. Zij wijst den jongen man af; tegen het einde der levensgeschiedenis verklaart zij: omdat zij hem wèrkelijk liefgehad heeft. Een nieuw licht voorwaar op een oud gegeven. Zoo is er meer psychologie in dit boek. Judas is geen slecht, maar een klein mensch. „Judas Iscariote est un pauvre homme de bonne volonté, mais c'est une petite âme." Daardoor krijgt hij allerlei tegen Jezus.

In de derde plaats is het boek te toetsen op zijn religieus-zedelijke strekking. Het wordt voortlezende meer en meer duidelijk, dat Barbusse Jezus een zeer bepaald evangelie laat prediken. Het is wederom Maria Magdalena, die de tendens het zuiverst uitspreekt, als Jezus vertelt: „Elle me dit: Il est venu un homme qui a élevé dans ses mains, pour les montrer, la souffrance, la misère, et la grandeur humaines". Allereerst is Jezus degene, die op een zuivere en gevoelige wijze het leven doet kennen. Hij ontdekt anderen de werkelijkheid. Daarin is God innerlijke kracht, welke bovenal in den mensch openbaar wordt. God wordt wel geheel en al immanent gedacht. Van den geest Gods is de Messias de drager, die een beroep doet op zijn medemenschen. „L'évangile de l'esprit" is het kernpunt der prediking. De mensch in den geest is scheppend wezen. Eigenlijk schept hij God. „Ils disaient: „Gloire à Dieu! Tout va de Dieu à nous. Moi, je songeais: Tout va de nous à Dieu, même Dieu."

In het boek komt de gedachte „revolutie" vrij vaak voor, zij het dat zij niet uitgewerkt wordt. Jezus is degene, die spreekt van den geest en den innerlijken mensch, vòòr de gerechtigheid en het leven, ten gunste der armen, tegen de rijken. Wie Barbusse kennen, zullen zich niet verwonderen, dat hij Jezus op betere toekomst laat wijzen. Toch wil deze niet de opstandigheid der Joodsche „ijveraars".

Nog één ding tenslotte willen wij doen uitkomen. Dè groote verleider voor Jezus is Paulus. Hij stelt dezen niet nà Jezus' leven, maar beiden ontmoeten elkaar op den weg naar Damascus. En dan tracht Paulus als aanhanger Jezus over te halen om object van vereering voor zijn

volk te worden. Daartoe is de Kerk noodig. Prachtig geschilderd is deze ontmoeting, literair m.i. het mooiste gedeelte uit het boek. „Il parlait par coups de feu, et il exhalait un grand génie" zegt Jezus. Later zegt hij: Hij was vol van mij, maar hij heeft mij niet begrepen. De Kerk en Paulus hebben getriomfeerd. In de hoofdstukjes hierover geeft Barbusse — in toekomst schouwende woorden van Jezus — zich het heftigste. Het is gemakkelijk te zeggen, met wien hij in dezen te vergelijken is. Het is alsof men Nietzsche voor zich heeft in stukken van zijn Antichrist of Der Wille zur Macht.

Deze Jezus-roman is een tendens-roman, een merkwaardig stuk werk.

v. M. B.

H. TOPSOË JENSEN, De Skandinavische Letterkunde, 1870—1925 (vertaald door Dr. Annie Posthumus) Uitg. Mij. „Elsevier" Amsterdam, 1926.

In „Elsevier's Algemeene Bibliotheek" is ook een serie deeltjes opgenomen, waarin van diverse landen de moderne letterkunde (sinds 1880) beschreven wordt. Behalve die van Noord-Nederland zijn zij allen door wetenschappelijke letterkundigen geschreven. Natuurlijk leiden zij aan een te veel van namen en opsommingen van auteurs, maar dat was moeilijk te vermijden, daar men begrijpelijker wijze naar eenige volledigheid streefde. Treffen doet dat al die letterkunde-geschiedenissen een vast ontwikkelingsschema hebben gekregen: realisme, materialisme, neo-romantiek, symbolisme, expressionisme. Zij zijn een merkwaardig bewijs voor de éénheid van het zich openbarende leven. Topsoë Jensen's deeltje (of liever deel, het is veel grooter dan de andere) over de Skandinavische Letterkunde is zeer aantrekkelijk en mag er zijn naast Boer's „Noorwegens Letterkunde". Ook hij moest te veel bespreken, maar waar hij eens wat meer bladzijden aan een schrijver kan besteden, b.v. aan Jacobsen, Strindberg e.a., doet hij dat zeer instructief. Belangrijk is de slot-alinea van zijn werk. „Nog in den tijd van de groote mannen, in de dagen van Brandes en Strindberg, vormde het Noorden een geestelijke eenheid. Dit is — ondanks alle gemeenschappelijke cultureele belangen — thans niet meer het geval. De band tusschen de drie stamverwante volken is losser geworden; ieder volk gaat op geestelijk gebied zijn eigen weg, ofschoon het steeds vol belangstelling de ontwikkeling van de beide andere blijft gade slaan. De twintigste eeuw zal spreken van een Deensche, Noorsche en Zweedsche literatuur. Het woord „Skandinavisch" zal dan een geographische beteekenis hebben, maar niet meer gebruikt kunnen worden voor een bestaande eenheid op geestelijk gebied". Belangrijk noemden wij deze slot-alinea, eerstens omdat zij wijst op een ontwikkeling in het Noorden die ons nog niet duidelijk zal zijn geworden, maar ook omdat zij spreekt van „nog in den tijd van de groote mannen". Dit is ook karakteristiek voor vele

landen. Getuigde van Wijk in zijn boek over de Russische letterkunde niet het zelfde? En zien wij het verschijnsel niet hier en elders, dat er van grootheid op letterkundig gebied niet veel sprake is tegenwoordig?

K. F. P.

C. D. MARCUS, Knut Hamsun, (Horen-Verlag, Berlin—Grunewald).

Een groote uit het Noorden is stellig nog wel Knut Hamsun, al aanvaarden wij de strekkingen van zijn romans niet zoo gaarne. Iets meer van hem te weten zal wel de wensch van velen zijn. Over zijn leven, zijn persoon vinden wij in dit met warmte en liefde geschreven boek slechts negentien, niet zeer compres gedrukte bladzijden. De dichter bewaart over zichzelf een angstvallig stilzwijgen. „Was weisz man von dem Menschen Knut Hamsun und seinem Leben? Wenig oder nichts. Er hat es so gewollt, und wir beugen uns vor seinem Willen"; zóó vangt Marcus zijn boek aan. Het meeste is nog gewijd aan H.'s verblijf in Amerika. Na een uitvoerige bespreking van de werken, volgt nog een en ander over den schrijver, waarin hij wijst op de „unbeschreibliche Leichtigkeit im Gestalten der Tragikomödie des Lebens, die nicht das geringste mit dem gallischen Zynismus gemein hat" (S. 224) en op zijn humor „der Hamsun mit seinen Mitmenschen ausgesöhnt hat" (S. 225). Tenslotte tracht hij Hamsun historisch te zien. Hij wijst op invloed van Dostojewskij en in Duitschland „dem Lande der Lehrer und Schüler" kan men van een navolging van Hamsun's stijl spreken. Maar meer dan voorloopige beschouwingen zijn dit niet.
Het boekje is vlot en prettig geschreven, keurig uitgegeven en bevat een aantal portretten van Hamsun en zijn familie, benevens foto's van de streek waar hij woont en zijn boeken spelen.

K. F. P.

DIENENDE ENGELEN

DOOR

D. DRIJVER

Hierop liet de Duivel hem los en zie engelen kwamen tot hem en dienden hem. Matth. IV : 11.

Een drievoudige verzoeking heeft volgens het in de evangeliën gegeven beeld, Christus te weerstaan, voordat hij ingaat tot het leven van zijne roeping. Tweemaal tracht de Duivel hem te bewegen met God's hulp een groot wonder te doen, dat hem succes verzekeren zal; daarna biedt hij hem de heerschappij aan over al de koninkrijken der wereld, mits hij zich onder de macht van den Booze stelt.
De beide eerste voorstellen doet de Verleider met gebruikmaking van een bijbelwoord, het laatste kleedt hij in zijn eigen taal; alle drie wijst Christus ze met een bijbelwoord af.
Dat ook den man Gods de verzoeking niet wordt gespaard, dat hij zijne zending niet vervullen kan, tenzij hij de booze macht weet te overwinnen, is geen bijzonder Christelijke, veeleer eene algemeen godsdienstige voorstelling.
Opvallende trekken van overeenkomst heeft het verhaal van Christus' verzoeking in de woestijn, met de volgende Boeddhistische legende: Eens vertoefde de Verhevene in het land Kosala in een boschhut. Daar in de eenzaamheid kwam de gedachte bij hem op dat het misschien mogelijk ware als een Koning te heerschen in gerechtigheid, zonder machtsmisbruik te maken. Terstond trad Mara, de booze op hem toe met den wensch: „Volmaakte, moge gij als een Koning regeeren, zonder dat Uw scepter iemand treft." De Boeddha echter antwoordde: „Wat beoogt Gij, Booze, dat gij zoo tot mij spreekt?" Daarna zeide Mara: „Viervoudige wondermacht, o Verhevene, is Uw deel, indien Gij, Heer, zoudt willen dat de Himalaya, de Koning der bergen, van goud werd, hij zou van goud worden." Maar Boeddha wees Mara af met de woorden: „Wat baat het den wijze een berg van goud of zilver te bezitten?" Toen zeide Mara: „De Verhevene doorziet mij", en mismoedig ging hij heen.

Even treffend als de overeenkomst van deze Boeddhistische verzoekingsgeschiedenis met de bijbelsche is het onderscheid tusschen beiden. De Indische tekst mist de trek van Mattheüs: dat, wanneer de Booze verslagen is heengegaan, goede engelen komen om den overwinnaar te dienen.

Dit verschil is niet bijkomstig. Het wijst op wat het Christendom bezit en aan het Boeddhisme ontbreekt.

De Indische levensleer is negatief en pessimistisch. Zij acht het aardsche leven in zijn geheel gevaarlijk voor den mensch. „Wie erkent dat het aardsch bestaan den mensch ketent, betrachte slechts wat hem vrij maakt."

De Christelijke levensleer daarentegen, positief en optimistisch, weet dat in het leven naast de gevaarlijke en vernielende, bewarende, zegenende, opbouwende machten gelegen zijn, ten dienste van hem, die het slechte in beginsel overwonnen heeft.

Lust in ons werk, het werk dat iederen dag opnieuw ons mede neemt op den weg van inspanning en toewijding,
bewondering voor het mooie in de natuur en in de kunst,
zin voor het wetenswaardige en bezienswaardige,
belangstelling in het lot van anderen, medegevoel met den enkeling en een medeleven met de massa,
omgang met goede menschen, van wie een heilzame invloed uitgaat,
liefde van en tot hen, die ons gegeven zijn,
eerbied voor onszelven,
ontzag voor God, wiens naam geheiligd zij,
ziet hier, onze goede engelen. Opkomend uit het leven, sterker vaak dan wij zelven, stellen zij zich beschermend over ons, nadat wij den wil hadden om het slechte af te wijzen met een onverbiddelijk: Ga weg van mij.

Wie den gevaarlijken kant van het leven met beslistheid vermijdt, ondervindt tot zijn zegen, dat van alle zijden uit datzelfde leven goede machten over hem komen, die hem dienen, dat wil zeggen: medewerken aan zijn geluk.

DE CULTUREELE GEVOLGEN VAN DEN 8 URENDAG

DOOR

MARG. VAN DER WAERDEN

„Acht uren werken,
„acht uren vrij,
„acht uren rusten,
„en meer loon erbij."

INLEIDING

Zooals bekend, werd de 8-urendag eind 1919 wettelijk ingevoerd. Sindsdien heeft deze regeling zich in de algemeene belangstelling mogen verheugen en is hierover het laatste woord nog niet gesproken.
Bij de beschouwing van de gevolgen, die deze wettelijke regeling heeft gehad kan men zijne aandacht wijden aan die op economisch en die op cultureel gebied en wil ik mij tot de laatste bepalen.
Waar veel van de gewoonlijk aangevoerde argumenten en beschouwingen daarover niet op feiten zijn gebaseerd doch slechts gissingen en vooroordeelen inhouden, willen wij hiertegenover meer een korte samenvatting geven van de werkelijke ervaringen in verschillende landen na invoering van de 48 of 45 urige werkweek opgedaan.
De verdere beoordeeling en het trekken van conclusies moge dan aan de lezers zelf worden overgelaten.
Bij het beschouwen van de cultureele zijde moeten we wel in het oog houden, dat de 8-urendag niet alleen ingevoerd werd om de te groote vermoeidheid, als gevolg van een te langen arbeidsdag, tegen te gaan, maar ook en vooral om den arbeider gelegenheid te geven in den hem beschikbaren tijd te komen tot grootere ontplooiing van zijn wezen als mensch, als individu en als lid van de samenleving.
De Internationale Arbeidsconferentie (Genève, 16 Juni—5 Juli 1924) had door aanneming der achtuur-conventie in hare eerste te Washington gehouden zitting ten doel:
„Aan de arbeiders buiten de voor slaap bestemde uren een deel van den dag te waarborgen, dat zij naar eigen goedvinden zouden kunnen besteden; dat zij in dezen vrijen tijd naar hun eigen smaak hun lichamelijke, intellectueele en moreele krachten kunnen ontwikkelen en

dat een goede besteding van den vrijen tijd zelfs de productieve kracht der werknemers kan verhoogen."

Bezien wij de tot dusver verkregen resultaten, dan moet er rekening mee gehouden worden, dat de 8-urendag onder zeer ongunstige omstandigheden werd ingevoerd.

In de meeste Europeesche landen geschiedde dit na afloop van den wereldoorlog met de daarmee gepaard gaande algemeene verwarring en maatschappelijke ontwrichting, waardoor de wettelijke verkorting van den arbeidstijd met de malaise samenviel, waarin zich deed gelden werkloosheid, loonderving en loonsvermindering. Ook is de overgang voor den arbeider zelf wel wat vlug geweest: niet alleen de maatschappij maar ook hijzelf had te lang in het teeken van langen arbeid gestaan, die afmatting, drankmisbruik, veel behoefte aan slaap en weinig familieleven met zich had gebracht. De arbeider kreeg nu plotseling veel meer vrijen tijd en wist (zonder geleidelijken overgang) niet dadelijk hoe dien te benutten. Evenmin moeten we uit het oog verliezen het verschil, dat er te dezen aanzien bestaat tusschen den ontwikkelden, georganiseerden en geregeld-werkenden arbeider en den man van „heden deze, morgen gene arbeid", die nog geheel leeren moet zijn eigen tijd te gebruiken.

Wat valt er nu reeds als positieve winst of verlies te boeken? We zullen trachten daarvan in de volgende bladzijden een kort overzicht te geven. Zooals gezegd zullen we ons beperken tot datgene, waarover we reeds gegevens hebben, aan de werkelijke ervaring ontleend. 1)

GEZINSLEVEN

Als een van de mogelijkheden voor de besteding van den vrijen tijd

1) Deze gegevens putten we o. m. uit de volgende literatuur, welke we hierna op de tusschen haakjes aangegeven wijze zullen afkorten.
Beknopt Verslag van de Internationale Arbeidsconferentie te Genève, als Bijvoegsel van het Maandschrift van het Centraal Bureau voor de Statistiek no. 9 van 1924, (V. I. A.).
Centraal Verslag van de Arbeidsinspectie over 1923. (C. V.).
Der 8 Stundentag in Deutschland door Wilhelm Vleugels, (Vleugels).
Enquête sur les loisirs de l'ouvrier français door Jean Beaudemoulin, 1924, (Beaudemoulin).
Maandschrift van het Centraal Bureau voor de Statistiek — December 1923 — De cultureele gevolgen van den verkorten arbeidstijd, (M. C. Stat.).
Revue Internationale de Sociologie — April en Maart 1924 — L'Alcoolisme dans la classe ouvrière door N. Raflin, (Raflin).
Revue Internationale du Travail — Février, Avril, Juin, Juillet 1924, (R. I. T.).
Volksontwikkeling, Jaargang 1923—1924 — Besteding van den vrijen tijd na invoering van den 8-urendag in Zweden door Anna Polak, (Polak).

noemen we allereerst deze, dat de arbeider meer gelegenheid heeft zich aan zijn g e z i n te wijden. Verschillende berichtgevers van de Nederlandsche Arbeidsinspectie (C. V. '23 bl. 333 en 334) wijzen er op, dat de 8-urendag het gezins- en familieleven ten goede is gekomen; hetgeen wij zeker een waardevol resultaat mogen achten; als voorbeeld wordt o.a. genoemd een vermeerdering van het geregeld bezoek aan het stille strand door arbeiders-gezinnen in den Haag.

Ook de enquête door „de Telegraaf" gehouden (17 en 18 Juni 1924 „De vrije tijd van den Arbeider") wees op een verbetering van het gezinsleven; dit bleek o.a. uit enthousiaste uitlatingen van arbeidersvrouwen hieromtrent en uit feiten en cijfers van de woninginspectie en verschillende vereenigingen; zoo b.v. „dat tegenwoordig ook in arbeidersgezinnen bijna overal gezamelijk de middagmaaltijd wordt gebruikt, (hierdoor) ontstond een nauwer contact tusschen de leden dier gezinnen". De arbeiders stellen daarop zoo zeer prijs, dat de Arbeidsinspectie hieruit voor een groot deel den toenemenden tegenzin tegen het verrichten van overwerk afleidde. Aan de opvoeding der kinderen wordt nu meer zorg besteed en ook de vader draagt daar thans het zijne toe bij.

„In goed gebouwde, eenigszins comfortabele woningen toonen de arbeiders een groote liefde voor hun huis". „Ook het leven van de vrouwen wordt veel aangenamer, doordat het geregelder wordt". „Dit alles draagt er toe bij het gezinsleven te verhoogen en te veraangenamen, de mannen uit de kroegen te houden en den kinderen een onbezorgde jeugd te bezorgen".

In de meeste antwoorden van de Enquête in Zweden (R. I. T. Juni 1925 bl. 911), vooral in de gegevens door vrouwen verstrekt, staat dat de verkorting van den arbeidstijd een zegen is geweest voor het familieleven. De vrouwen, die buitenshuis werken, kunnen nu meer zorg aan hun gezin besteden, ze zijn minder moe en hebben meer tijd.

De verschillende onderzoekingen in Frankrijk gedaan (V. I. A. bl. 7 en Beaudemoulin bl. 244) toonden aan, dat de 8-urendag in dat land het gezinsleven heeft verbeterd en bijgedragen heeft tot een snelle ontwikkeling van het sociale en cultureele leven in verschillend opzicht.

Al maken lang niet alle arbeiders er gebruik van, hun vrijen tijd in het gezin door te brengen, het is in ieder geval van groote waarde, dat de mogelijkheid aanwezig is. Waar de arbeider er nog in tekort schiet, zal getracht moeten worden hem van zijn verantwoordelijkheid voor de opvoeding van zijn kinderen te doordringen en zal hij het groote

belang moeten leeren inzien van een opvoeding, welke de maatschappij ten goede komt.

ALCOHOLGEBRUIK

Een groot percentage van de arbeiders brengt echter den vrijen tijd niet alleen in den huiselijken kring door, doch velen gaan b.v. naar bioscopen, of naar de kroeg. Een zoo groote toename als men wellicht gedacht heeft en velen nog veronderstellen is echter uitgebleven; en, hetgeen nog belangrijker is, het gebruik van sterken drank is over het algemeen afgenomen na invoering van den 8-urigen werkdag. Omtrent het alcoholgebruik in verschillende landen vinden we het volgende:
In ons land is nà 1919 een tijdelijke geringe toename van het alcoholgebruik geweest, een algemeene toename van dronkenschap is echter uitgebleven (C. V. bl. 320 en 321). Het aantal delicten was dan ook in 1913: 31.825, in 1920: 34.311 en daarna een geleidelijke daling, 1922 geeft aan 21.706. (Telegraaf 17 en 18 Juni 1924).
Deze tijdelijke toename is grootendeels het gevolg van andere invloeden dan den 8-urigen werkdag, o.a. hebben de nà-oorlogstoestanden en het hooge loonpeil een verschuiving tusschen de groepen van verbruikers onderling bewerkt. Een eventueele vermeerdering of vermindering van het alcoholgebruik is bovendien nog van geheel andere invloeden afhankelijk, zooals de drankbestrijding-propaganda, de sport. Volgens onze Arbeidsinspectie en het A. N. V. (Verbond van Neutrale Vakvereenigingen) wijst de ervaring uit, dat er meer sterke drank gebruikt wordt bij lange dan bij korte werktijden. (C. V. bl. 320 en M. C. Stat. bl. 1425). Bovendien was in 1920 het toenemen grooter in de stad dan op het platteland. Overigens is dit toenemen van sterken drank zeer gering geweest. In de laatste jaren is ook gebleken, dat er meer gebruik wordt gemaakt van alcoholvrije dranken en dranken met een laag alcoholgehalte. (C. V. bl. 320 & 321).
Niet alleen in ons land is het alcoholgebruik afgenomen, ook in andere landen is dit het geval. N. Raflin getuigt dit voor Frankrijk. (Raflin bl. 127 e.v.). Opgemerkt wordt echter dat dit afnemen gedeeltelijk weer het gevolg is van:
1. het absynthverbod; 2. den hoogen prijs van den alcohol; doch evenzeer door het hooger moreel peil van de arbeiders. „De arbeiders drinken minder, het „Maandag-houden" is verdwenen, de jonge arbeiders

drinken niet. De verbetering der zeden staat vast". Het waardigheidsgevoel van den arbeider is grooter geworden. Eenige cijfers geeft het volgende:
Het alcoholgebruik daalde in de periode 1901—1913 in vergelijk met de periode 1919—1922 van gemiddeld 133.121 H.L. tot gemiddeld 111.148 H.L. jaarlijksch gebruik. Terwijl Beaudemoulin (bl. 215) als vergelijkende cijfers geeft: het alcoholgebruik in de jaren 1911—1913 was gemiddeld 4.17 L. per persoon, in 1921: 2.29 L.; dat wil zeggen een afnemen van pl.m. 45%; het gebruik van wijn nam 14% toe en dat van bier nam 4% af. Beaudemoulin komt o.a. tot de volgende opmerkingen (bl. 209 en 212), welke grootendeels overeenstemmen met die van Raflin:
„Men had gevreesd dat (door het meerendeel der arbeiders) de uren, die men aan de fabriek onttrok, gebruikt zouden worden om naar de kroeg te gaan. Deze vrees bleek overbodig — er was geen toename van het alcoholgebruik, in arbeiderskringen had juist het tegendeel plaats". De „cabarets" worden wel is waar nog steeds bezocht, doch minder dan vroeger. De arbeiders drinken minder. Het „Maandaghouden" dat voor den oorlog algemeen in zwang was en dat grootendeels het gevolg was van het overmatige drinken Zondags, is bijna verdwenen. Behalve ook aan de drie oorzaken hiervoor door Raflin genoemd, schrijft Beaudemoulin het afnemen van het alcoholgebruik toe aan een diepere oorzaak, nl. de groote verandering, die de 8-urige werkdag in het leven van den arbeider ten gevolge heeft gehad. (bl. 213).
Tegenover deze gunstige gevolgen in Frankrijk staat, dat men in Zweden nog geen vermindering heeft geconstateerd in het aantal gevallen van dronkenschap (R. I. T. Juni 1924 bl. 916). Ook in Czecho-Slovakije is men niet zeker van een vermindering van het alcoholgebruik (R. I. T. Juni bl. 937) doch daar is het in ieder geval niet toegenomen. In Oostenrijk is wel een vermindering van het alcoholgebruik geconstateerd, alhoewel er in overvloed wijn en bier wordt geproduceerd. Een vaststaand feit is ook daar: de arbeider gaat minder naar café's en ook het „Maandag-houden" is in de laatste jaren bijna geheel verdwenen. (R. I. T. Febr. 1924 bl. 240). Ook in Duitschland is een vermindering vastgesteld (Vleugels). „Man kann mit groszer Sicherkeit die Verringerung des Alkoholismus als eine der zweifelfrei günstiger Wirkungen des 8 Stundentags bezeichnen". Volgens het Statistisch Jaarboek van dat land nam het brandewijngebruik sterk af — in

1912/13: 2.8 L. per persoon, in 1918/19: 0.2 L. — terwijl er daarna weer een toenemen kwam n.l. in 1919/20: 0.7 L. De conjunctuur toestanden en de ellende hebben toen veel invloed op het alcoholgebruik gehad. Tot slot noemen we nog dat het Verslag van de 6e Intern. Arbeidsconferentie o.m. een vermindering van het alcoholisme heeft vastgesteld. Dit geldt dus voor de meeste Europeesche landen, waar de 8-urendag werd ingevoerd.

KNUTSELEN, HUISWERK, KARWEITJES

Thans willen wij de aandacht vestigen op de arbeiders die den avond doorbrengen met knutselen thuis en ook wel met het verrichten van karweitjes voor anderen. Het is natuurlijk moeilijk na te gaan in hoeverre hier vermeerdering in is gekomen.

Uit „de Telegraaf" van 18 Juni 1924 halen we hierover aan: „Voor zoover zij in goed gebouwde, eenigszins comfortabele woningen wonen, toonen de arbeiders een groote liefde voor hun huis; zij zijn hun vrouwen behulpzaam in het onderhoud er van, knutselen veel, timmeren allerlei meubeltjes voor eigen gebruik enz.". „Veel minder gunstig is de toestand nog in de noodwoningen met haar bevolking van ongeschoolde arbeiders"; „de meerderheid heeft nog niet geleerd den meerderen vrijen tijd aan het gezin ten goede te doen komen. Zooals vanzelf spreekt wordt aan verfraaiing van de slechte woningen weinig aandacht geshonken. Hoogstens worden tuin en kippenhokken goed verzorgd".

In de enquête van de R. K. Werkgevers-vereeniging (M. C. Stat. bl. 1425) vinden we: „Over het verrichten van karweitjes werden (speciaal van de confectienijverheid) in de steden vrij algemeen klachten vernomen".

De arbeidsinspectie vermeldt (C. V. bl. 333), dat vooral de oudere arbeiders karweitjes opknappen thuis of voor vrienden. Soms groeit dit uit tot optreden als patroon in den vrijen tijd en er is dan ook een vermeerdering waar te nemen van het aantal alleen of te zamen werkende baasjes, wat een zeer weinig gewenscht gevolg is van de wettelijke arbeidsverkorting.

Voor Zweden is van een gunstig resultaat sprake. Door de arbeiders wordt daar veel huisraad zelf gemaakt in de vrije uren, zelfs hebben veel handarbeiders in hun vrijen tijd een eigen woning gebouwd, hetgeen natuurlijk pas na invoering van den 8-urigen werkdag mogelijk was. (R. I. T. Juni 1924 bl. 912).

Er werken echter ook veel arbeiders in hun vrijen tijd voor eigen rekening o.a. schoenmakers en kleermakers, niettegenstaande de oppositie van de patroons. Eveneens heeft de meerdere vrije tijd de concurrentie voor de avondbetrekkingen, zoals portier, bewaker en schoonmaker sterk doen toenemen (bl. 913).

In Frankrijk, waar het verrichten van arbeid in loondienst na afloop van den 8-urendag niet wettelijk verboden is, werken nog vele arbeiders in andere fabrieken of voor fabrieken thuis. Beaudemoulin verdeelt dit extra-werk in 3 rubrieken: 1e. het verrichten van hetzelfde werk in een andere werkplaats; 2e. het uitoefenen van hetzelfde werk thuis en 3e. ander werk dat thuis of buitenshuis wordt gedaan (bl. 217 e.v.).

In Oostenrijk worden evenals in Zweden door de arbeiders woningen gebouwd in hun vrijen tijd. Hier gaat het uit van een combinatie van vereenigingen ter verkrijging van goedkoope woningen. (R. I. T. Febr. 1924 bl. 251).

Het verrichten van karweitjes in het eigen beroep of in een nevenberoep kan men rekenen tot een van der meest voor de hand liggende nadeelige gevolgen van den 8-urigen werkdag. Het ontstaat deels, doordat de arbeiders er wat bij willen verdienen als gevolg der dure tijden, deels omdat sommige arbeiders niet weten hoe ze hun vrijen tijd anders kunnen besteden. Het is dan ook een van de aanbevelingen van het Intern. Arbeidsbureau te Genève het loon hoog genoeg te stellen om het extra werken in loondienst onnoodig te maken. Waar er steeds meer voor een goede besteding van den vrijen tijd wordt gedaan, moet het verkeerde van het doen van karweitjes verdwijnen. Onder karweitjes worden hier vooral niet begrepen werkzaamheden in eigen omgeving of als vriendendienst voor derden, die wel op volle waardeering aanspraak blijven houden.

TUINIEREN, VOLKSTUINTJES

Een bezigheid, waaraan arbeiders zich in hun vrijen tijd, mede als gevolg van den achturendag, met groote liefde zijn gaan wijden, is het tuinieren.

In sommige landen hebben de arbeiders-tuintjes of volkstuintjes zich in de laatste jaren sterk uitgebreid.

Dit is b.v. het geval in Frankrijk (Beaudemoulin bl. 236) waar de statistieken van den laatsten tijd een toename van tienduizenden aangeven. In 1922 constateerde de Minister van Arbeid, dat er een toename was van 80% in vergelijking met 1919 (Robert Marie-Cardine-

l'Application de la loi de huit heures en France bl. 74). In ons land hebben ze niet zoo'n grooten omvang en het aantal neemt niet zoo sterk toe als wellicht mogelijk was en als b.v. in Frankrijk en Duitschland het geval is (M. C. Stat. bl. 1425 en C. V. bl. 32). „In den vrijen tijd werd op het platteland veel in den tuin en op den akker gewerkt. De klacht werd vernomen, dat als gevolg hiervan de arbeiders somtijds niet voldoende uitgerust in de fabriek kwamen. In het algemeen werd deze tijdpasseering echter heilzaam genoemd". (M. C. Stat. bl. 1425). Volgens het Centraal verslag van de Arbeidsinspectie is een mindere toename aan volkstuintjes voor een groot deel te wijten aan het tekort aan geschikt terrein en niet aan een gebrek aan animo. Voor de groote stad hangt de bloei van de volkstuintjes nauw samen met het doorwerken der schooltuinen (bl. 331). Uit de enquête van „de Telegraaf" (17 en 18 Juni 1924) bleek echter een (snelle) toename sinds 1919. Ruim 1500 arbeiders zijn momenteel huurder van volkstuintjes, „waar zij het grootste deel van hun vrijen tijd met hun vrouw en kinderen in de buitenlucht en met aangename en gezonde bezigheid doorbrengen; zelfgebouwde tuinhuisjes maken een langer verblijf op de tuintjes mogelijk".

Ook in Zweden neemt het aantal volkstuintjes toe. (R. I. T. Juni 1924 bl. 914). Op ongeveer de helft der volkstuintjes staat in Stockholm een keurig zelfvervaardigd zomerhuisje. Men wijst er op, dat als de 8-urige werkdag voor één tak van bedrijf gunstig is geweest, dan is het wel voor den tuinbouw. Ten gevolge van het gebrek aan levensmiddelen nam de bedrijvigheid daarin in Zweden in het jaar 1918 (plotseling) sterk toe. In 1917 was het aantal pl.m. 12000, en in 1918 64000, terwijl het aantal in 1922 op slechts 30000 geschat werd. Aldus dienden de volkstuintjes ook nog een economisch belang. Hetzelfde was het geval in Oostenrijk, (R. I. T. Febr. 1924 bl. 252) waar het groote aantal volkstuintjes er in 1919 toe heeft bijgedragen, dat de economische crisis niet zoo'n grooten omvang heeft gekregen als anders het geval zou zijn geweest. Na 1919 nam het aantal volkstuintjes nog steeds toe n.l. 1.700 H.A. in 1920 tegen 2.400 H.A. in 1922.

Van de landen waar tevens een vermeerdering was te bespeuren noemen we nog:

1e. Czecho-Slovakije (R. I. T. Juni 1924 bl. 950 en 951). In Bohemen, Moravië en Silezië had men in 1914: 29 kolonies van volkstuintjes, in de periode 1915—1918 kwamen er 75 bij, in 1919 en 1920 respectievelijk 20 en 17.

2e. Finland (R. I. T. April 1924 bl. 619). Het aantal volkstuintjes bedroeg hier in 1921, 9.327, hetgeen door tentoonstellingen en prijzen wordt aangemoedigd.

SPORT

We zijn met het vorige onderwerp reeds aangeland bij een wijze van besteding van de vrije uren, welke in de buitenlucht geschiedt en een gezonde lichaamsbeweging met zich meebrengt, thans komen we vanzelf op een gebied, dat in de laatste jaren een groote beteekenis heeft gekregen, n.l. de beoefening van de sport. Natuurlijk ontbreken hier geenzins excessen, maar men telt in het algemeen meerdere sportbeoefening onder de gunstige wijze der vrije-tijd-besteding.

Gewezen zij op het groote belang voor de lichamelijke ontwikkeling en de gezondheid, maar ook op den gunstigen karaktervormenden invloed, die van sportbeoefening kan uitgaan.

In Nederland werd bij verschillende enquêtes (M. C. Stat. bl. 1425 en „de Telegraaf" van 17 en 18 Juni 1924) en door het Centraal Verslag van de Arbeidsinspectie (1923) een groote toename van het aantal vereenigingen voor sport en lichamelijke ontwikkeling geconstateerd. Het aantal voetbalclubs is na 1919 sterk toegenomen. Ook in het vakvereenigingsleven komt het ontspanningsleven steeds meer naar voren als gevolg van den verkorten werktijd. Evenzoo is in andere landen het aantal sportvereenigingen sterk toegenomen na invoering van den 8-urendag; zoo b.v. in Frankrijk (Beaudemoulin bl. 238 en Raflin bl. 135), Oostenrijk (R. I. T. Febr. 1924 bl. 250), Finland (R. I. T. April 1924 bl. 618) en Czecho-Slovakije (R. I. T. Juni 1924 bl. 939 enz.).

In Finland zijn allerlei instellingen voor lichamelijke ontwikkeling door de arbeiders zelf opgericht. Met steun van industrieëlen wordt gymnastiek, winter- en zomersport, zwemmen, voetballen enz. door de arbeiders algemeen beoefend. In Oostenrijk is de voetbalsport zeer toegenomen en deze geniet er een groote populariteit. Dit is ook het geval in Zweden. (R. I. T. Juni 1924 bl. 904, 906 en 907). Hier is de belangstelling voor de sport van de zijde der arbeiders overeenkomstig hun landaard zeer groot. Veel arbeiders vervaardigen nu zelf zeilbooten in hun vrijen tijd. In den zomer wandelen ze en 's winters wordt de ski-sport algemeen beoefend. Het aantal vereenigingen en deelnemers neemt van jaar tot jaar toe. Tot staving hiervan diene het volgende:

in 1912	waren	er	601	clubs	met	59.000	leden
in 1919	„	„	770	„	„	93.000	„
in 1923	„	„	1200	„	„	140.000	„

De 8-urige werkdag is hier dus zeer ten goede gekomen aan vereenigingen voor lichamelijke opvoeding en ontwikkeling.
Slechts in een enquête van de R. K. Werkgevers-vereeniging (M. Stat. bl. 1425) treffen we aan, dat de jeugdige arbeiders over het algemeen hun vrijen tijd slecht gebruiken. De grootste interesse toonen ze echter voor de sport.
Het is o.i. alleszins verklaarbaar dat de arbeider, die thans meerderen vrijen tijd heeft, na zijn dagtaak niet zoo oververmoeid is als voordien, een gezonde lichaamsbeweging na den eenzijdigen en eentonigen machinalen arbeid zoekt, welke tevens bevorderlijk is aan zijn karaktervorming. Zij kweekt o.m. het saamhoorigheids-gevoel door de onderlinge afhankelijkheid, welke bij het groepsspel ontstaat.

VEREENIGINGSLEVEN

Een andere uiting van dat eenheidsgevoel is het vereenigingsleven (Politiek, Vakvereeniging, Coöperatie en Jeugdorganisatie). Ook dat willen we in het licht van den 8-urigen werkdag bezien.
In Oostenrijk geven de arbeiders een groot deel van hun vrijen tijd aan hun vakvereeniging, zoowel als leden, als in bestuursfuncties. Talrijke arbeiders (zeker wel 25.000) besteden veel van hun energie aan werk in en voor de ondernemingsraden. (R. I. T. Febr. 1924 bl. 241 en 242). Men interesseert zich er echter minder voor de politiek dan in andere landen. De verbruiks-coöperaties zijn van groot gewicht onder de arbeiders en ook de vrouwen hebben er veel belangstelling voor. (bl. 243).
Ten aanzien van Czecho-Slovakije vinden we, dat 1.700.000 arbeiders in 1922 lid waren van tesamen 465 vakvereenigingen en de arbeiders geven er veel van hun eigen tijd aan sociaal werk, aan de centrale administratie van den staat, van provincies, departementen, enz. Ook de coöperaties hadden er veel belangstelling, wat zich uitdrukt in een zeer groot ledental (R. I. T. Juni 1924 bl. 937 en 938).
Volgens de enquête van de R. K. werkgevers (M. C. Stat. bl. 1426) „was het (mede) de vakbeweging, welke steeds meer door het houden van cursussen enz. de ontwikkeling van de arbeiders trachtte te bevorderen. In tal van plaatsen werden in de laatste jaren instellingen opgericht, wier doel het was de volksontwikkeling te bevorderen, terwijl

andere organisaties zich weer ten doel stelden de arbeiders in hun vrijen tijd nuttig bezig te houden. Als zoodanig worden genoemd: openbare leeszalen met bibliotheken, avondscholen, ambachtscholen, muziek-, zang-, tooneel-, gymnastiek- en sportvereenigingen enz., het „Ons-Huis"-werk, huisvlijt tentoonstellingen, cursussen in slöjd enz.".
In Rotterdam is geconstateerd, dat pl.m. 60% van de jongens en meisjes boven den leerplichtigen leeftijd lid waren van vrije cursussen, voortgezet onderwijs of jeugdvereenigingen (C. V. bl. 330).
De Directrice van „Ons Huis" was (volgens „de Telegraaf") het meest positief in haar oordeel over den invloed van den achturendag op de toenemende bereidwilligheid tot het verleenen van allerlei belanglooze medewerking van de zijde der arbeiders.
Het sterkst zou dit uitkomen in het werk der Speeltuin-Vereenigingen. Uit „de Telegraaf" van 18 Juni 1924 halen we nog aan:
„Meer dan 2500 arbeiders geven in deze vereeniging (Speeltuinvereen.) het grootste deel van hun vrijen tijd om de jeugd der arbeiderskinderen te veraangenamen. Waren in 1920 slechts 8 vereenigingen aangesloten bij den Bond van Speeltuinvereenigingen, momenteel is dat aantal tot 23 gestegen, terwijl nog 21 nieuw opgerichte vereenigingen een verzoek tot toelating hebben ingediend. De bestuurders van den Bond meenen met zekerheid te kunnen verklaren, dat deze zeer belangrijke uitbreiding van het jeugdwerk en daarnaast de meerdere toewijding van een belangrijk grooter aantal menschen in hoofdzaak het gevolg zijn van de verkorting van den arbeidstijd".

GEESTELIJK LEVEN

Het opvoedend jeugdwerk voert ons vanzelf tot het geestelijk leven in het algemeen. Heeft de invoering van den 8-urendag tot ontwikkeling en verdieping van het geestelijk leven der arbeiders bijgedragen? Het is zeer moeilijk hierover sterk sprekende gegevens te krijgen. Men vergete ook niet, dat maatregelen, welke opvoeding van het geestelijk peil van breede scharen mogelijk moeten maken, slechts langzaam hun werking kunnen doen gelden en gevoelen. Toch zien we hier en daar reeds gevolgen.
In Oostenrijk is gebleken (R. I. T. Febr. 1924 bl. 244), dat de arbeiders na invoering van den 8-urendag veel hebben gedaan in die vereenigingen, die ten doel hadden het cultureel niveau van den arbeider te verhoogen; de arbeiders geven veel van hun vrijen tijd om zich te ontwik-

kelen. In Weenen b.v. organiseert men cursussen voor jonge arbeiders om het examen voor de H. B. S. af te leggen, waar men zeer veel succes mee heeft behaald (bl. 247).

Ook over Finland vonden we belangrijke gegevens (R. I. T. April 1924 bl. 615) — de meeste arbeiders zijn er op een courant geabonneerd; terwijl andere landen hierover geen gegevens gaven. Ook de boekverkoop wordt er van jaar tot jaar grooter en de zelfstudie heeft een zeer grooten omvang gekregen; waaruit dus wel de zucht tot meerdere kennis blijkt. Het aantal volkshuizen steeg er na invoering van den 8-urendag van 10 tot 39, wat zeker een belangrijk verschil uitmaakt. Van de vereenigingen, die zich bezig houden met de opvoeding, telden er in 1922 een 15 verschillende organisaties 303.800 leden, terwijl er dat jaar 102 cursussen werden op touw gezet, waar 40.260 belangstellenden kwamen. Ook studie-groepen werden gevormd, die o.a. behandelden sociale vragen en de arbeidersbeweging, historische en philosofische studies en men besprak de literatuur en de schoone kunsten (R. I. T. April 1924 bl. 614).

Aangaande Zweden zegt de Vereeniging tot Ontwikkeling van de arbeiders, dat het aantal leden zeer is toegenomen na den 8-urendag. „Het is mogelijk dat die snelle toeneming geheel toevallig is, maar het is moeilijk niet te gelooven dat ze voortvloeit uit de vermindering van de arbeidsuren". (R. I. T. Juni 1924 bl. 910).

KUNSTEN EN WETENSCHAPPEN

Tenslotte komen we op de gevolgen van de 8-urenwet op het gebied van Kunsten en Wetenschappen. Van enkele landen wordt zeer veel, van andere weer minder vermeld.

Zoo was in Oostenrijk een tooneelvereeniging opgericht, die in 1921: 337 voorstellingen gaf, terwijl er 368.114 toeschouwers kwamen. Ook opera's en concerten werden gegeven door toedoen van die organisaties (R. I. T. Febr. 1924 bl. 248).

Zoo wordt b.v. in Finland veel voor het tooneel gedaan. Gedurende het laatste seizoen ('23) heeft de Staat er wel 17 Arbeiders-Theaters gesubsidieerd. In alle deelen van het land hebben zich zang-, tooneelvereenigingen en fanfarecorpsen gevormd, waarvan het meerendeel der leden arbeiders zijn. En er bestaat thans een arbeiders-vereeniging met het doel de veredeling van den muzikalen smaak. (R. I. T. April '24 bl. 614 en 615).

In Engeland is in de laatste jaren de radio een groote plaats gaan innemen bij de besteding van den vrijen tijd door de arbeiders. (R. I. T. Juni 1924 bl. 994). Hier te lande kan men waarnemen dat zulks bij onze arbeiders al evenzeer het geval is en 't steeds meer wordt.
Dan rest ons nog onder dit hoofd het gebied van de cursussen, volksuniversiteiten, bibliotheken en leeszalen te bekijken. Laten we daarbij beginnen met Nederland.
Het Centraal Verslag van de Arbeidsinspectie over 1923 zegt ten aanzien van de Volksuniversiteit (V. U.): „Dat het wel vaststaat, dat zonder een korteren werktijd van een beteekenend bezoek van arbeiderszijde niet veel zou zijn gekomen". De langere werktijd, door overwerkvergunningen, gaf aanleiding tot een verzoek de cursussen later te stellen. „Is een arbeider eenmaal gewoon zich te ontwikkelen, dan zal hij niet spoedig zijne cursussen in den steek laten. Dit werd beschouwd als de oorzaak, welke bij aanmerkelijke vermindering van inkomsten en ook wel eenige beperking van vrijen tijd, toch het aantal arbeiders, dat ontwikkeling zoekt, doet blijven toenemen". (bl. 325). Het is echter niet mogelijk na te gaan welke instellingen na Nov. 1919 werden opgericht. De belangstelling kon over het algemeen wel grooter zijn, doch oudere arbeiders komen er natuurlijk niet zoo gemakkelijk toe na hun lagere school, die al zoo lang achter den rug ligt, plotseling vrijwel van meet af aan te beginnen. Verder is er meer belangstelling voor het uitleenen van boeken van leeszalen, dan voor het bezoek aan die leeszalen. Vermeld wordt verder, dat van de uitgeleende boeken aan arbeiders een vrij hoog percentage technische- en studieboeken zijn. De leeszalen ondervinden van de zijde der handarbeiders meest een toenemende belangstelling en het zijn meer de geschoolde, dan ongeschoolde arbeiders, die er komen.
De enquête van de R. K. Werkgevers-vereeniging (M. C. Stat. bl. 1426) vermelde op grond van een Rapport van het A. N. V. dat in meerdere plaatsen de V. U. goed werkte. In Amsterdam bleek, dat het aantal arbeiders leden van de V. U. in de laatste jaren sterk achteruit ging; enkele cijfers hierover zijn: 363 handwerkers in 1917, 793 in 1918, 883 in 1919 en maar 179 in 1924 (Jaarverslag Volks-Universiteit over 1924).
Hiertegenover staat, dat we veel gunstiger cijfers vinden over Amsterdam in het Verslag 1926 van het „Amsterdamsch Comité voor Arbeidersontwikkeling": „Voor de 29 Volksconcerten werden 10.342 plaatsen verkocht, waarvan 8952 aan de leden van de Centrale Com-

missie voor Arbeidersontwikkeling en 1390 aan leden van de andere centrale organisaties" (bl. 3).
Het volgende lijstje geeft ons bovendien een duidelijk en gelukkig beeld van de uitkomsten bij de Centrale Commissie voor Arbeidersontwikkeling in de verschillende jaren. Het toont een verdubbeling van het aantal deelnemers in 1919—1920 tegenover de jaren voordat de 8-urendag werd ingevoerd.

Jaren	aantal avonden	aantal bezoekers
1916—1917	44	3974
1917—1918	41	3748
1918—1919	16	3447
1919—1920	53	8181
1920—1921	61	11302
1 Juni 1921—31 Dec. 1922	78	9117
1923	116	14261
1924	173	20283
1925	146	19656
1926	115	16528

(bl. 18).

Het is moeilijk hierover een oordeel te vellen, na de 8-uren beperking was er in ieder geval een verhoogde belangstelling. Waar de arbeiders het zelf ter hand nemen groeit ook het aantal geinteresseerden. In Tilburg n.l. werd het initiatief door arbeiders genomen om een volksuniversiteit op te richten — „de kleine Academie" — die goed wordt bezocht. (C. V. 1923 bl. 325).
Over Oostenrijk vinden we het een en ander in de R. I. T. (Febr. 1924 bl. 246). De groote bibliotheken voor arbeiders te Weenen, leenden in 1920/21: 292.064 boeken uit, in 1921/22 was dit 302.959, terwijl het aantal in 1912/13 maar 187.879 was. Het aantal uitgeleende wetenschappelijke werken neemt er ieder kwartaal toe, voor het jaar 1922 was hiervan 16.6% technische werken. Vereenigingen als het „Volksheim" en het „Volksbildungheim" hebben zich zeer uitgebreid na invoering van den 8-urendag.
Volgens een enquête in Zweden gehouden (Polak bl. 285 enz.) is het aantal theoretische en praktische cursussen van vakvereenigingen en van het genootschap voor arbeidsontwikkeling zeer toegenomen. Het aantal vakscholen schiet echter nog tekort en ook worden ze nog niet

genoeg uitgebreid naar de behoefte. Over het algemeen werd echter de vrije tijd op dezelfde wijze besteed als voor den 8-urendag.
In Frankrijk zijn de verschillende ontwikkelingscursussen grootendeels mislukt, behalve de technische. Sedert den 8-urendag zijn er door de arbeiders ernstige pogingen gedaan het vakonderwijs te verbeteren en veel praktische cursussen en vakscholen zijn in de laatste jaren opgericht. Zoo zijn er cursussen, welke voor den oorlog 50.000 leerlingen telden en er nu 140.000 hebben (Beaudemoulin bl. 251 enz.) en „les services du Conservatoire national des Arts et Metiers" te Parijs werden door 3.600 belangstellenden gevolgd, tegen 1.800 of 2.000 menschen voor den oorlog.
In Zweden uitte de actie in het belang van de arbeiders en door de Coöperaties zich gewoonlijk in bibliotheken, conferenties en studiekringen. (R. I. T. Juni 1924 bl. 908).
Hieruit ziet men dus, dat niettegenstaande de belangstelling van de arbeiders om zich geestelijk te ontwikkelen grooter is geworden, nog veel moet worden gewerkt. In veel gevallen zoekt de arbeider liever verstrooiing dan ontwikkeling en dat hij zich niet dadelijk op dit laatste heeft toegelegd is voor een groot deel hieraan te wijten, dat men hem in zijn streven naar een betere maatschappelijke vorming niet voldoende tegemoet kwam en de bronnen van ontwikkeling niet op de juiste wijze ter beschikking werden gesteld of niet genoeg zorg werd gedragen voor een gemakkelijke aansluiting aan datgene, wat hij vroeger had geleerd. Als voorbeeld zij aangestipt de minder juiste aansluiting van zijn elementaire kennis aan de stof op de V. U's te verwerken. Bovendien heeft het arbeiderskind niet geleerd zijn vrije tijd intellectueel te gebruiken. Het zou de moeite loonen te onderzoeken hoeveel verbetering daarin is gekomen na aanraking van den jeugdigen arbeider met de volkshuizen, waar hem als kind een dergelijk geestelijk gebruik van den vrijen tijd is voorgehouden. Aangenomen mag wel worden, dat bij de aldus opgegroeide arbeider de geestelijke ontwikkeling zich gemakkelijker laat uitbreiden.
Van de zijde van den Staat, gemeente, vereenigingen, patroons en arbeiders is hier in de laatste jaren wel meer voor gedaan, maar niet in die mate als wel noodig en wenschelijk is gebleken, waarbij vooral niet vergeten mag worden, wat het beteekent voor den arbeider om na zware dagtaak met voldoende veerkracht zijn tekort aan geestelijke ontwikkeling bij te werken.

SAMENVATTING

Vragen we ons tenslotte af of de laatste jaren de cultureele gevolgen van de verkorting van den arbeidstijd tot 8 uur zich reeds duidelijk waarneembaar en belangrijk doen gevoelen, dan komen we tot de volgende samenvatting:

1°. Een waarneembaar verbeterd gezinsleven in sommige landen.
2°. Een verminderd alcoholgebruik over het algemeen.
3°. Een vermeerdering van het knutselen thuis en als schaduwzijde het werken vòor eigen rekening of het treden in loondienst nà het gewone werk.
4°. Meer verzorging van eigen tuin en een toeneming van de volkstuintjes.
5°. Een groote vermeerdering van sport bij de jonge en belangstelling hiervoor bij de oudere arbeiders.
6°. Toeneming van het vereenigingsleven.
7°. Een matig groeiende belangstelling voor het geestelijk leven.

Dat de resultaten van den 8-urigen arbeidsdag zich niet zoo duidelijk afteekenen, als men van dezen ver-strekkenden maatregel in het belang der gemeenschap had verwacht, is te betreuren, maar niet te verwonderen. Een dergelijke maatregel werkt uitteraard slechts langzaam door, temeer daar hier verschillende factoren moeten samenwerken als de belangstelling van de zijde van de overheid, die van werkgever en werknemer, de wederzijdsche waardeering. In den arbeider moet vooral geleidelijk groeien het begrip, dat met het beschikbaar stellen van meer vrijen tijd hem de verantwoordelijkheid wordt opgelegd, dit bezit te gebruiken tot zijn geestelijke en zedelijke ontwikkeling en verruiming van zijn sfeer.

Om zooveel mogelijk tot het met den acht-uren-arbeid beoogde doel, te kunnen geraken, beveelt het Internationale Arbeidsbureau den volgenden waarschijnlijk gunstig werkenden maatregel aan:
„Dat de landen, die den arbeidsduur hebben verkort, er zorg voor dragen, dat de vrije tijd zooveel mogelijk wordt gehandhaafd, en dat het noodzakelijk is, eenerzijds, dat de arbeiders zooveel mogelijk op de handhaving ervan prijsstellen, anderzijds, dat de werkgevers ernaar streven een voldoende loon uit te keeren, teneinde te voorkomen, dat de arbeiders in hun vrijen tijd nog werk in loondienst moeten doen".

Voor een nuttig gebruik van den vrijen tijd kan bevorderlijk zijn:

1°. „het zooveel mogelijk aan een stuk geven van den vrijen tijd";

2°. „de inrichting van behoorlijke vervoergelegenheid tegen matige tarieven voor het komen en gaan van en naar het werk — tot welk doel door de openbare lichamen of particuliere transport-ondernemingen overleg ware te plegen met de vakorganisaties";

3°. „op hygiënisch gebied de bevordering van de tot standkoming van bad- en zweminrichtingen";

4°. „het nemen van wettelijke maatregelen of het steunen van particuliere pogingen tot bestrijding van alcoholisme, tuberculose, venerische ziekten en hazard-spel";

4°. „het bevorderen van gezonde woningen tegen billijke prijzen; de inrichting van volkstuintjes";

5°. „de bevordering van vak- en huishoudonderwijs en van de algemeene ontwikkeling door bibliotheken, leeszalen en leergangen";

6°. „de bevordering van de lichamelijke ontwikkeling door sportvereenigingen".

Tenslotte spreekt het bureau de wenschelijkheid uit, dat de landen met verkorten arbeidsduur door het geven van subsidies de maatregelen als hierboven aanbevolen daadwerkelijk steunen.

SLOT

Uit de feiten, de mogelijkheden en de wenschelijkheden, hiervoren aangehaald en geuit, blijkt dat men er niet is met de enkele daad van de verkorting van den arbeidstijd. Deze beperking opent alleen maar den weg voor een cultureele ontplooiing. Overal en door allen moet getracht worden de mogelijkheden nog meer te vergrooten door met kracht en volharding te streven naar het gestelde ideaal, een goede en waardevolle besteding van den vrijen tijd. Dat we daar nog ver van verwijderd zijn en dat dit te bereiken moeite zal kosten, zal ieder met ons eens zijn. Moge zulks echter strekken tot stuwkracht voor ons streven.

ODYSSEUS VARENDE NAAR HET EILAND DER SIRENEN

DOOR

MARTIEN BEVERSLUIS

Zij dan bonden mij aan handen en voeten, rechtopstaande in den mastvoet. Hom. Odyssea, boek XII, 178

1. Mijn makkers, die mij zult verzellen
op deze onontkoombre reis,
wanneer de wind het zeil doet zwellen,
en ik het roer, met vast verlangen,
naar 't heimwee van de hemelen wijs...
en vind het eiland der gezangen,
O, redt mij van het paradijs!

2. Nog vaar ik blank in 't eerst gehuiver
der rimpellooze morgenzee.
Uw riemen slaan zoo stil en zuiver
weerszijden der vertrouwde boorden,
in regelmaat van vreugd en vreê.
Maar, o gezellen, neemt de koorden,
en bindt mijn arme hart er mee.

3. Die van Athene's kracht omgeven,
die, aller listen slaaf en heer.
Hij moet het overzongen leven
aan aardsche overmacht bevelen...
O, kniel bij Uwen koning neer.
en knel mijn handen in de zeelen,
dat ik ze niet ten doode keer.

4. Ik zie de toppen al beschenen
der branding-overschuimde rots.
De klip bestegen van sirenen.
Hoort! hoe aan kiel en boord het vragen
en weig'ren worstelt mijner trots.
Gezellen! boeit mij, dat ik klage,
temidden der verrukking Gods.

5. Een loom gezang wiegt om mij henen.
En der bedwelming eerste tocht
omdwaalt mijn hart... o, laat mij leenen
aan deze laatste mast het denken.
Ach, gij, die mij tot leidsman zocht,
ik laat het roer ter branding zwenken.
O redt mij voor de laatste bocht.

6. Is ál mijn smart en ál mijn zwerven
vergeefs geweest tot deze kust?
Breekt hier het pantser dan aan scherven,
waarmee ik, Zeus, Uw spot trotseerde?
Mijn kracht, om Uwentwil bewust.
Is dit, wat gij in mij begeerde,
dat ik vergaan zou in mijn lust?

7. Stond ik niet tusschen woeste zeilen,
die òm mij sloegen, buld'rend-breed;
als tusschen leven's hooge en steile
ontzettingen, die aan mij klampten?
Stond ik niet, waar het water gleed,
en zijwaarts tot verleiding stampte,
een sterk man, die Uw hoon verreet?

8. Ik voel mij als in droom verzinken...
Mijn hand verliest bevreemd het roer.
En zoele stemmen overklinken
mijn wil met dood'lijke genade...
O, liefste land, waarheen ik voer
al nevel... nèvel! Camaraden!
opdat ik nòchtans heersche... Snoer!

BLARICUM MEI 1927

DE JONGEREN EN DE GEMEENTE

DOOR

A. P. VAN DE WATER

„Men wil leven, ervaring, liefde, gemeenschap en men zal zich in geen geval meer met dogmatische gedachten, allerminst met de zoogenaamde christelijke, wier oorsprong ligt in een oud overwonnen tijdperk, laten afschepen. Men wil het levende en dat laat zich in begrippen niet binden."
(Uit Kulturwende van Dr. H. Hartmann)

Ik wil hier geen warm pleidooi houden voor actievere deelname van jongeren aan het kerkelijk gemeenteleven. Wanneer wij voor het feit staan van geringe belangstelling van jongeren voor kerkelijk leven, dan werkt een vurig gestelde oproep van een predikant of gemeente al heel weinig uit. Gesteld dat ik zoo'n oproep zou willen opstellen, dan zou hij al spoedig omslaan in een vraag tot mij zelf en de gemeente: „Hoe komt het, dat die belangstelling, die er toch zonder commentaar moest zijn, is gaan ontbreken? Waarom is er zoo'n tegenzin bij jongeren voor de deelname aan kerkelijk leven?"

Is er wel tegenzin? Is het niet enkel onverschilligheid, geen lust en geen afkeer? Ik zal niet ontkennen dat er van die wezens zijn, waarlangs alles afglijdt, omdat er geen houvast aan hen is. Maar wanneer ik de groote lijn in het oog houd, het onderwerp fundamenteel wil bezien, dan moet ik toch uitspreken, dat tegenwoordig de jongeren religieuse behoefte toonen, godsdienstig verlangen, dat alleen zich nog niet gekristalliseerd heeft en dat zich vaak ook niet wil kristalliseeren in een kerkelijke gemeente. Is deze houding der jongeren te begrijpen? Ik geloof van wel.

Ik hoorde pas een stadspredikant over het werk in zijn groote gemeente de opmerking maken: „men moet in zoo'n gemeente veel over zijn kant laten gaan". Ik laat die opmerking voor zijn rekening, kan haar juistheid ook niet controleeren, maar ik kan niet begrijpen dat diezelfde predikant de jeugd verwijt dat zij bevrediging voor haar religieuse behoeften elders zoekt. De jeugd laat nu eenmaal niet veel over haar kant gaan! Daarmee moeten wij als met een feit rekenen, en is het niet de zegen van de jeugd, dat zij zoo weinig over haar kant laat gaan, dat zij zuiver wil blijven als de wereld onzuiverheid eischen gaat?

De tegenzin voor het kerkelijk leven bij vele jongeren is ook zoo te be-

grijpen: Gesteld, dat wij voor de taak werden gesteld een nieuwe godsdienstige gemeenschap te stichten, wie zou dan komen tot de vorming van gemeenten, zooals zij heden bestaan? Nu denk ik niet aan het uitwisschen der kerkelijke scheidslijnen, dat is maar van bijkomstig belang, al is het van belang!, maar vooral aan de godsdienstige instellingen, vormen en gebruiken, die in alle kerkelijke gemeenten in zwang zijn. Ik persoonlijk zou niet weder tot een eendere formatie kunnen komen. Nu is het een volkomen theoretisch geval, dat zich nooit laat verwerkelijken en het is toch ook hier: Wie ooren heeft om te hooren, die hoore! Het laat ons toch wel gevoelen, dat de jonge religieuse behoeften en verlangens zich niet willen kristalliseeren in de kerkelijke gemeente. Nu laat ik hier dadelijk op volgen: De schuld van dit alles ligt bij de jeugd! Dat mag, na hetgeen ik gezegd heb, vreemd klinken, maar het is zoo; alleen, ik spreek hier met de schuld nog geen beschuldiging uit. Als ik zeg: de schuld ligt bij de jongeren, dan bedoel ik, dat wij bij het zoeken naar de oorzaken ons tot de jongeren hebben te wenden.

Kinderen volgen zeker op geestelijk gebied niet meer zoo maar het spoor der ouders. Dat is nu wel gemakkelijk in zoo'n enkel zinnetje neer te zetten, maar het is een zeer gecompliceerd verschijnsel, met vele vraagteekens, waarin ik echter toch onder meer twee groote hoofdlijnen meen op te merken. De eerste is deze: waar ouders de kerkelijke gemeente nog trouw zijn gebleven, niet alleen door hun lidmaatschap, maar bovenal door hun actieve deelname aan het gemeenteleven, daar zijn toch de kinderen dikwijls komen te staan tegenover dat gemeenteleven, omdat zij in die gemeente of in hun ouders, met wie zij de gemeente spoedig vereenzelvigen, geen antwoord vinden op de brandende vragen hunner gedachten. Wij leven wederom in een tijd, waarin maar zelden ouders het vermogen den vorm, waarin zij bevrediging vinden voor hun geestesleven, over te geven aan hun kinderen.

De tweede hoofdlijn is deze: Er zijn tal van ouders, die door het materialisme en rationalisme der vorige eeuw de banden hebben verbroken met de religie, en zeker met de kerk. Hun kinderen zoeken nu vaak als reactie op de practisch nuchtere en veelal egocentrische levenshouding en levensaanvaarding hunner ouders een geestesontplooiing, die van zelf moeilijk binnen vaste perken is te vatten en die zelden in de kerkelijke gemeente het gewenschte contact vindt; zij zien daar niet het levende, dat zich niet in begrippen laat binden! Hier staan wij tegenover een groote groep jongeren, die wij het moeilijk kwalijk kunnen nemen, dat zij niet passen in een bestaand gareel, over wie wij als

geestesmenschen ons allereerst moeten verheugen, omdat zij gebroken hebben met een communis opinio van onzen tijd, waarmee wij toch allerminst sympathiseeren.

En naast deze twee hoofdlijnen onder de jongeren bestaat er een derde groep: zij, die in de kerkelijke gemeente hun plaats hebben gevonden, wier geestesgesteldheid voldoende correspondeert met wat het gemeenteleven biedt.

Onder de religieus gezinde jongeren vormen zij echter het kleinste aantal. Wij behoeven heusch niet naar een groote stad te gaan, om te constateeren, dat de menschengemeenschap buiten het kerkelijk leven omgaat. Ik stel dit nu niet als een zwaarwichtig probleem, waar wij diep in hebben door te dringen (die zijde bezit het ook!), maar nu is het er mij om te doen te laten gevoelen, dat wat zich zoo langs de wegen van ons dorp of onze stad beweegt, wat daar zoo den toon aangeeft, dat wij dat *niet* zijn! Gevoelt gij dat niet het sterkst, wanneer gij zoo gewoon op straat loopt, zoo in het gesprek met uw buurman, is er dan plaats voor uw geloof, voor uw religieuse gevoelens? Is er dan, en wij moeten onszelf daar maar eens goed op onderzoeken, is er dan geen zucht om ons zelf te neutraliseeren? Maar wilt gij dan, zoo zult gij mij vragen, dat wij met onze gevoelens te koop loopen? Natuurlijk niet, maar juist het feit, dat wij religieusen ons godsdienstig bewustzijn niet anders kunnen uiten dan op bijzondere wijze, dan door er mee te koop te loopen, toont aan, dat er iets scheef zit in ons geloof, dat *wij* de „gewone mensch" niet zijn. Wij zijn het kleine aantal, en geldt dit voor de jongeren in de gemeente niet in dubbele mate?

De tweede reden om mij niet te beperken tot de jongeren in de gemeente is, dat mijn titel luidt: De jongeren *en* de gemeente. Zooals de titel is gesteld, wijst zij op een probleem. Wie na gaat denken over de jongeren en de gemeente, gevoelt op zijn minst de erkenning, dat er in de verhouding tusschen de beide leden van mijn onderwerp vraagpunten bestaan, die opgehelderd dienen te worden en juist het probleem is het minst geaccentueerd bij de jongeren in de gemeente. Nu is het mijn overtuiging, dat de kerkelijke gemeente in den tegenwoordigen tijd te weinig nieuwe geestesrijkdom onder haar jonge leden vindt; anders gezegd, ik zie te veel geestesrijkdom zich buiten de kerk ontplooien en groeien, rijkdom, die de kerk bovenal behoeft, wil zij niet verouderen! Laat dit tevens mijn derde motief zijn om het onderwerp in dezen ruimen zin te bezien. Aan dit punt moet ik nog iets toevoegen, dat van groot belang is voor allen, die in de kerkelijke gemeente een

plaats willen zien, waar het tegenwoordig verlangen naar geestesgroei moet gesteund en versterkt worden. De actueele vragen, die alle werkelijk levende menschen bezig houden, worden bij de predikantsopleiding geheel verwaarloosd, waardoor jonge predikanten onvoldoende voorbereid het werk aanvaarden, zoo zij niet op eigen wijze en dikwijls door eigen middelen dit tekort weten aan te zuiveren. Het hangt op het oogenblik uitsluitend af van den persoon, die hen opleidt, of die vragen onder het oog worden gezien; en mag men nu zoo'n zware verantwoordelijkheid op één of twee personen leggen? Moeten die vragen niet opgenomen worden in het studieprogram der practische opleiding? Een hoogleeraar kan onmogelijk voldoen aan de eischen die toevallig deze tijd stelt (al zijn zij niet zoo heel toevallig!), maar wel kan de student verplicht worden zich over bepaalde vragen te laten voorlichten. Om een practisch voorbeeld te noemen: in Amsterdam bestaat de School voor Maatschappelijk Werk; hoevele lessen worden daar niet gegeven, van het grootste belang voor den predikant! Laat hij desnoods zelf kiezen, welke hij zou willen volgen.

Wanneer wij nog een gemeente begeeren met predikanten, die jonge menschen kunnen leiden, moet er in de opleiding verandering komen, daar de predikant anders ongeschoold tegenover eigen tijd komt te staan! Want met de goede wil alleen doet men als leider niet veel.

Maar waar wij nu zien, dat een zoo groote groep jongeren zich niet meer beweegt binnen de gemeente, mogen wij wel vragen, waarin die gemeente dan misschien te kort schiet. En nu moet ik kort zijn, want ik wil ook nog opbouwen, als predikant hoop ik toch nog steeds, dat de gemeente haar taak zal gaan verstaan. Twee tekortkomingen wil ik dan ten opzichte der gemeente naar voren brengen: Er ligt een innerlijke tegenstrijdigheid in haar vorm en wezen. De gemeente heeft geen levend karakter meer, want karakter wil juist zeggen: harmonie van vorm en wezen. Alleen, men is zich die tegenstrijdigheid door de jarenlange gewoonte niet zoo bewust. Wij zien die tegenstrijdigheid in wat de gemeente vooronderstelt te weten. Zij vooronderstelt een antwoord te weten op de levensvragen aller tijden en dus ook van dezen tijd! Dat is nog steeds de bedoeling van iedere godsdienstoefening en zij benauwt mij menigen Zaterdag, wanneer ik mijn preek samenstel en ik zie dat ik geen oplossing kan vinden, omdat ik haar zelf niet heb! De eenigste vrede, die ik hier vind, is dat ik mij hierin verwant gevoel aan dezen tijd. Zoo zegenrijk is onze tijd niet dat zij een afronding, een sluitsteen bezit. Vaak gevoel ik het einde van de godsdienstoefening

zoo te moeten leiden, dat het geen antwoord is of oplossing, maar een vraag, een kreet, die jonge menschen meer zal bevredigen dan mijn antwoord, omdat zij in haar de branding gevoelen van een verwante ziel, die worstelt en zoekt! Dit is mijn eerste woord over het karakter der kerkelijke gemeente: dat zij een antwoord vooronderstelt dat niet te vinden is.

En in haar practische arbeid zoekt zij meermalen werk, dat geen bevrediging meer schenkt. Ik wil slechts een onderdeel er uit lichten, dat voor mij het duidelijkst spreekt: de diaconale arbeid, de armenzorg. In oude tijden was armenzorg en al wat daaronder viel, h e t maatschappelijk werk der kerk en juist door haar diaconaal werk zal de kerk in de maatschappij gevoeld zijn als een onmisbare kracht en één der redenen, waarom de kerk in de maatschappij weinig meer meespreekt, ligt niet, zooals velen meenen, allereerst hierin, dat zij geen stelling neemt in de groote maatschappelijke vragen, van arbeider en werkgever, van vrede en oorlog en wat dies meer zij (wel schiet zij ook hierin tekort!), maar bovenal komt het voort uit het feit, dat haar bij uitstek maatschappelijk werk overgenomen is door andere lichamen en wat de kerk nog doet op diaconaal gebied staat het dichtst bij wat wij noemen persoonlijke liefdadigheid [1]). Zeker, zij verlicht nog voor een gedeelte de taak der overheid, maar het is de vraag of juist dat gedeelte tegenwoordig nog gewenscht, nog maatschappelijk is, ook al hierom, omdat, nu de kerkelijke armenzorg niet meer algemeen is, de door de kerk ondersteunden in zóó'n aparte positie geplaatst worden tegenover de kerk, dat daaruit godsdienstige schijn geboren kan worden. En voorzoover de armenzorg liefdadigheid beoogt, dus niet maatschappelijk is, want zij is niet strikt noodzakelijk, is zij voor het kerkelijk leven geen stuwende kracht. Moeten wij dan ook niet tegenover haar staan als tegenover alle liefdadigheid? Geen werkelijk meelevend mensch zal haar nalaten, als de nood van anderen aan zijn deur komt kloppen, maar toch!, is liefdadigheid individueel en maatschappelijk, niet iets heel gevaarlijks? Individueel, zoowel om de ijdelheid die zoo gemakkelijk door liefdadigheid gestreeld kan worden als om het rekenen op die liefdadigheid van vele werkschuwende menschen. Er wordt zoo vaak verkeerd geholpen. (Tracht u maar eens een voorstelling te maken van het verkeerd weggegeven geld aan bedelaars op straat. Dat bedrag kunt u niet hoog genoeg stellen.) En maatschappelijk: de maatschappij

1) Wat een geluk voor die enkele gemeente die door de omstandigheden een nieuw terrein voor haar armenzorg gevonden heeft, zooals b.v. de Doopsgezinde gemeente te Rotterdam in haar werk voor de Russische landverhuizers!

vergeet er haar eigen armenzorg door, komt allicht tot eenige verwaarloozing er van onder de gedachte: er zal wel geholpen worden door particulieren of particuliere instelling. (Zoo is het b.v. in mijn gemeente het geval met een bewaarschool. „Het Nut" kan dat best doen, zegt de gemeente!) Maar dat is toch nog niet het groote maatschappelijk gevaar. Het maatschappelijk denken rekent bij de opbouw van het maatschappelijk leven te veel met de factor der persoonlijke liefdadigheid en remt daardoor niet alleen tijdelijk, maar de geheele ontplooiing en ontwikkeling van het maatschappelijk leven, belemmert de nadering van het Godsrijk.

Zoo meen ik voldoende belicht te hebben, waarom de kerkelijke gemeente een niet zoo aantrekkelijke gedaante meer bezit voor de jongeren: 1. omdat de gemeente een antwoord vooronderstelt te weten, dat voor de jongeren, zacht uitgedrukt, niet meer spreekt; 2. omdat in de sociale b.v. de diaconale arbeid de stukken op het maatschappelijk schaakbord zijn verschoven.

Maar nu wil ik gaan zoeken naar de mogelijkheden om toch ondanks het verschil tusschen gemeente en jongeren toch samen te werken. Dan is allereerst noodig: erkenning van dat verschil! Geen wegdoezelen van de bestaande tegenstellingen, geen probeeren om er met een beetje geven en nemen, met een compromis te komen, maar zuiverheid van beginsel, zuiverheid in de samenwerking! Daarom durf ik ook niet te beginnen met een verzoek aan de jongeren om bovenal mee te leven met de gemeente, prediking en gemeenteavond trouw te bezoeken. Ik verwacht van zoo'n verzoek nu nog geen heil. Telkens als ik jonge menschen in mijn gemeente zie, verheugt mij dat en toch spoor ik nooit aan tot het bezoeken van de godsdienstoefeningen, omdat ik er de huivering voor te goed ken. En toch als jonger predikant die de bezwaren der jongeren uit eigen ervaring geproefd heb, die misschien meer nog aan de zijde der jongeren dan aan die der gemeente sta, heb ik misschien meer recht dan menig ander collega om er toe aan te sporen. Al loopt ook onder predikanten de scheidslijn heusch maar niet zoo tusschen oud en jong, veeleer om met Dirk Coster te spreken tusschen levend en levenloos! Maar een jongere predikant mag misschien eenigszins veronderstellen dat hij spreekt en werkt op den geestelijken achtergrond der jongeren.

Maar wat dan? Eerst de algemeene regel, die natuurlijk nietszeggend is, wanneer ik geen toe te passen richtlijnen kan geven. Laat de gemeente zich wederom openstellen voor de vragen der jongeren en laten

de jongeren, ook als zij geen leden zijn, vragen om die openstelling. Voor de gemeente wil dit zeggen: Zoek in uw gemeentearbeid contact met de wereld. Want in die wereld staan de jongeren en met die wereld werken de jongeren. Vreest niet, dat gij u daardoor vereenzelvigt met den tijd! Een godsdienstige gemeenschap weet (anders mist zij geloof), wanneer zij den tijd aanvaardt, dat zij dien uit goddelijken drang aanvaardt en zich er niet aan onderwerpt. Wat in de wereld trilt, moet in de gemeente trillen, wat de wereld beweegt, moet de gemeente bewegen, en niet omgekeerd, wat de gemeente beweegt, moet de wereld maar bewegen, want wie nog gelooft, dat het geweten der wereld Gods geweten is, kan en wil zich laten bewegen door de roerselen van dezen tijd en wereld.

Maar nu weten wij allen, dat er deining komt in iedere kerkelijke gemeente, wanneer wij naar de vragen van den tijd zoo maar midden in de gemeente een antwoord gaan zoeken. Er is dan zelden een gemeentehouding en het is zoo langzamerhand gewoonte geworden in kerkelijk-vrijzinnige kringen, om, waar het strikte geloof ter sprake komt, verdraagzaamheid te prediken, maar waar het gaat om de toetsing van dat geloof aan wereldsche zaken, volkomen neutraliteit aan te prijzen. Maar dat willen de jongeren niet en hoe dan die vragen in de gemeente te stellen? Voor de zeer kleine en soms ver uiteen gelegen gemeenten moet ik even een uitzondering maken. Daar zal het blijven afhangen van de tact van den predikant om allen tevreden te stellen, en als het moet, laat hij het er dan eens op aan laten komen niet allen tevreden te stellen. Het contact tusschen gemeente en predikant moet daar nauw genoeg zijn om verdeeldheid te voorkomen.

Maar voor de grootere en stadsgemeenten zie ik wel een bepaalde werkmethode mogelijk, die hier en daar ook wel toegepast wordt. Zoek niet de jongeren te binden aan het algemeene en gemeenschappelijk gemeentewerk, maar schep in de gemeente werkverbanden.

Een werkverband voor jongeren? Daarnaast één voor ouderen, zooals de Dorpsnutsavonden tafeltjes kennen voor ongehuwden, jong-gehuwden, ouderen en alleroudsten? Dat in geen geval! Want het is mijn bedoeling juist om het probleem van gemeente en jongeren weg te nemen, een weg te banen tot algemeene samenwerking en zoo zouden wij het naast de erkenning ook nog bestendigen.

Ik zou een werkverband wenschen voor al die onderdeelen, die de gemeente als zoodanig niet kan behartigen hetzij door te weinig algemeene belangstelling, hetzij door te ver uiteen loopende meeningen,

hetzij tengevolge van practische moeilijkheden. Laten dan die leden, die op een bepaald gebied verheldering wenschen, samenkomen in een werkverband. Wil een gemeente levend zijn voor de leden, dan moeten de leden voor de spanning, die er in hun leven heerscht, niet elders bevrediging zoeken, maar in verband met de gemeente. Alleen liefde en dank tot een gemeente is er, wanneer die gemeente u helpt de levensspanning op te lossen.

Daarvoor kan de gemeente nu gebruik maken van het werkverband. Als er een aantal leden zijn, die de vredesvraag onder het oog willen zien, laten zij zich dan vereenigen. Zoo'n samenkomst heeft godsdienstige bedoeling! Dat moeten wij verwachten. Leden eener godsdienstige gemeenschap vragen er toch om. Wij moeten breken met de gedachte, dat een religieus mensch een zaak die hem na aan het hart ligt ook irreligieus kan bezien. Dat is te kort doen aan 's menschen religieuse aard. Zoo kan ik mij voorstellen werkverbanden voor de studie over de Volkenbondgedachte, voor sociaal werk, waaronder arbeidersvragen en Toynbeewerk b.v. kunnen vallen; misschien is heel noodig in de kerkelijke gemeente een werkverband voor modern religieuse bewustwording, gemeenschap en cultuur! In het zangkoor bezitten vele gemeenten reeds een werkverband. En aan dat verband zou ik de vraag willen stellen: Zoudt gij behalve de zang misschien ook tot uw taak willen rekenen een onderzoek naar de gezangbundel der gemeente? Gij zoudt vele jongeren zoo verplichten, wanneer de te zingen liederen meer beantwoorden aan de tegenwoordige geestesgesteldheid. Verwant met de zang noem ik een werkverband voor de liturgie. Natuurlijk zal de oplossing der liturgie in de gemeente gezocht moeten worden, maar naar het wezen en de bedoeling der liturgie kan een werkverband zoeken. Er schijnt wel onder de vrijzinnigen en speciaal onder de jongeren een verlangen naar een meer liturgischen dienst te zijn en gij begrijp wel, dat de vraag naar liturgie niet beantwoord is, wanneer zoo nu en dan een zangkoor of een soliste een bijzondere wijding geeft aan den dienst.

Nog een practisch werkverband mag ik noemen: wijkcommissies voor het bezoeken van nieuwe leden; hier en daar treden zij reeds op. Zoo heb ik u een aantal verbanden genoemd zonder volledigheid, maar welke ik noemde zullen de belangstelling hebben der jongeren. Zoo zie ik onder de Doopsgezinden de Vereeniging voor Gemeentedagen als één groot werkverband, onderverdeeld in kleinere. Waarom vinden die kringen in de gemeenten geen weerklank? Natuurlijk is het niet mijn

bedoeling, dat iedere gemeente nu maar in eens al die werkverbanden instelt, om dan over eenigen tijd uit te maken dat er geen ambitie is en dat de gemeente nu zijn plicht heeft gedaan. Integendeel, er moet om gevraagd worden en er moet eenige zekerheid van voortbestaan zijn, want in die verbanden zal de gemeente moeten bloeien. Het kan maar niet een soort van kring zijn, die voor een jaar b.v. samenkomt en dan maar weer ontbonden wordt. Daarom moet het onderwerp altijd ruimte bieden voor afwisseling en voortzetting. Men bepale b.v., dat de kerkeraad toestemming moet geven tot het vormen van een werkverband, mits tien leden het aanvragen, die een behoorlijk werkprogram met voldoende perspectief overleggen en daarvoor een deskundigen leider aanwijzen. Maar dan ook oordeele gemeente noch kerkeraad over de verdere wenschelijkheid van dat verband. Men beschouwe het als voortgekomen uit de gemeente en daarom gewenscht. Die houding eischt onze vrijzinnigheid! En nu nog een enkel woord over wat ik verwacht van deze wijze van werken:

1°. Waarom ik het hier genoemd heb: actievere deelname van de jongeren, althans aan een deel van het gemeentewerk. Laat daarom aan de deelnemers van ieder werkverband de mogelijkheid open om tot hun verband toe te laten jongeren, die nog niet kunnen besluiten lid der gemeente te worden. Misschien effent zoo'n verband den weg.

2. Het opent een oplossing voor het steeds omvangrijker arbeidsterrein der predikanten. Wij moeten van alle markten thuis zijn, wat wij natuurlijk niet zijn. Het schenkt ons leden, die leider zijn van een onderdeel van het gemeentewerk en ik wil het hier niet nader onderzoeken, maar het enkel als vraag stellen: Zou zoo'n staf van leiders met den predikant als geestelijk leider in hun midden voor de toekomst niet de beste kerkeraad vormen? Zou zij niet het meest op de hoogte zijn van wat in de gemeente leeft en tot uiting zoekt te komen? En voeg aan haar toe voor het beheer der kerkelijke goederen een administrateur, al of niet bezoldigd.

Ten slotte ben ik overtuigd, dat wanneer wij langs dezen weg nieuwe, frissche krachten voor onze gemeente wakker maken, het meeleven met het gemeenschappelijk gemeenteleven van zelf zal groeien. Wie in een deel bevrediging vindt voor zijn eigen groeienden geest, zal het geheel niet als een luxe voorwerp beschouwen, goed voor een enkelen Zondagmorgen, maar onbelangrijk voor het leven; hij zal het geheel dankbaar zijn, omdat het in zijn tastend leven een richtlijn heeft gebracht en hij zal de gemeente tot zegen willen zijn, die hem tot zegen is geweest.

DE PINKSTERCONFERENTIE VAN DEN V. C. J. B.

DOOR

Dr. H. T. DE GRAAF

Velen van onze lezers zullen wel weten, dat de Jongerenbond te Soesterberg op de Pinksterdagen een algemeene landelijke bijeenkomst had georganiseerd. Rondom het gebouw van den Protestantenbond waren de tenten gegroepeerd. Een lezingtent voor duizend personen, met een verwonderlijk goede akoestiek, kampementen voor jongens en meisjes, voor jongens in het terrein van den Bond, voor meisjes aan de overzijde van den weg, het was een en al bedrijvigheid, toen de bijna negenhonderd jongeren daar samen hun Pinksteren vierden. Er viel ondanks de zorgvuldige voorbereiding door den algemeenen secretaris de Koning, menige onverwachte belemmering weg te nemen. Vooral de weersgesteldheid, onweer, zware regen en sterke wind, vergden veel van het gezelschap! Kleine ongesteldheden verschaften aan dokter Nooy van der Kolff een zeer bedrijvige Pinkstertijd. Soms was de strijd tegen regen en wind hardnekkig. Tijdens de preek van Heering kletterde de regen tegen zijn stem in, en het Pinksterlied vermengde zich met het geratel van den donder. Tijdens de lezing van schrijver dezes moest de bevestiging van de lezingtent worden versterkt, want de paaltjes deden bedenkelijk. Maar de onvermoeide de Koning, met zijn tentemakers al voortkloppend, kon toen met voldoening de prachtige akoestiek van die tent opmerken, die ook tijdens een vrij regelmatig geklop aan de verstaanbaarheid zoo ten goede kwam.

En nog is het einde niet. Het groote spel Zondagavond, dat eerst beginnen kon in het donker, en als allen op het veld verzameld waren, ving aan, toen 23.59 al voorbij was, om met het spoorboekje te spreken. En jà, toen begon het te druppen, te stralen, te druppen, zachtjes voort te regenen, tot aan den volgenden morgen.

Welnu, in deze omstandigheden kon meteen beproefd worden, of er wat in zat, in dat samen zijn. Er z a t wat in. Want telkens en telkens bleek weer een besef van samenhang, van vreugde en goeden wil, die allen droeg. Er was niets opgeschroefds, er was geen groote bewogenheid, er was echter wel een hecht gevoel van samenhang.

Het eigenlijke middelpunt was natuurlijk het groote spel: „die Dooler", de zwerver, die wil, wat alle menschen willen. Het stuk bedoelde, voor en door de jongeren het leven zoo uit te beelden, dat zij er in opgenomen werden, ten slotte allen, om te willen wat alle menschen willen. Zoo kon dan het geheel aanvangen op het veld, en het daar opgestelde groote podium, en eindigen met den vlaggentocht naar de lezingtent, waar alle vlaggen om de Bondsvlag golfden. De hulp van het beroepstooneel was natuurlijk noodig. Mij dunkt, dat zij, die het gedaan hebben, vooral Kommer Kleyn (die Dooler) en de Heer Huismans (regie), met de beroepsmusici en musicae, deze poging, om tooneelberoep en toeschouwers tot één expressie te brengen, moeten hebben gewaardeerd. 't Zal hun wel eens vreemd geweest zijn, de aan hun beroep niet gewende onbeholpenheid te zien, maar dat deze poging bij hen begrip vond, meen ik wel te mogen zeggen. Trouwens, de genoemden en ook de niet genoemden hebben er veel, zeer veel voor moeten doen, en dat was nooit mogelijk geweest, tenzij ze er met hun hart bij waren.
Eigenlijke artistieke beoordeeling van spel of spelers ligt niet op mijn weg. Persoonlijk durf ik wel zeggen, dat de Dooler het stuk zoo in zijn macht had, en door regie, verlichting en muziek zoo goed werd ter zijde gestaan, dat alles — ondanks den regen — uitstekend was te volgen, en diepen indruk maakte. Ik weet niet, wie de rol speelde van den feestredenaar, mr. De Bekende, maar dat was een kleine moeilijke episode, die bij 't stralen van den regen rondom de lampions toch zoo goed werd gespeeld, dat de strekking geheel duidelijk werd.
Kortom, wij hebben hier in dit spel mogelijkheden gezien, die afgezien van alle andere overwegingen, ons tot grooten dank verplichten aan schrijver, muziekdichter, en talrijke acteurs en jongeren.
De conferentie in haar geheel kreeg daardoor bovendien een goeden opbouw. Ze was voor ons een herinnering. Van Holk, de Koning, Spelberg, Eernstman—dat zijn ze nu, maar ze werden ongemerkt, Bert, Jan, Everard en Jan E, waar „Camiet" met haar aanhang zich aan toevoegde. Hier was toch iets van hun droom gerealiseerd.
't Spreekt vanzelf, dat de vraagstukken van de huidige organisatie in de lezingen werden besproken. De eenheid (Bakker), de taak (de Graaf), konden echter worden gedemonstreerd aan het levende voorbeeld van organisatie, dat Van Holk, Remmelts en Golterman als kerkeraad, met de Koning en van Putten als kerkvoogden, hebben gegeven, zonder dat er ook maar éénige wrijving kwam tusschen Bestuur en Beheer, ook een belofte voor de toekomst... van de Kerken?

OVER HET GEWETEN

DOOR

H. T. DE GRAAF

Het woord geweten is in de christelijke landen opgenomen in het algemeene spraakgebruik. Van sommige zielsgebeurtenissen geeft men onmiddellijk ter verklaring aan, dat het geweten begint te spreken, dat die persoon stellig iets op zijn geweten heeft. In deze uitdrukkingen ligt reeds opgesloten, dat het woord vooral verband heeft gehouden en houdt met verkeerde daden. De oude boer in Högberg, uit Gösta Berling, somt al zijn daden op, waarbij hij geen hinder heeft van eenig gewetensroersel, en telkens wordt hij er in bevestigd, dat het goed was, wat hij deed. Maar als de kapitein Lennart, de verstootene, dit hoort, maakt hij het geweten van den boer wakker, zoodat deze zich verootmoedigt.

Men verhaalt, dat na den Bartolomeüs-nacht, Koning Karel IX eens midden in den slaap opsprong, en over 't heele lichaam sidderend verklaarde, dat hij stemmen hoorde huilen, razen en vloeken, zuchten, schreeuwen. Een geschiedschrijver teekent er bij aan, dat de furiën van het booze geweten hem geen rust lieten. Een der nieuwste boeken zegt, dat hij gedrukt bleef door den Bartholomeüsnacht. Men ziet, dat het zielsgebeuren dat in de christelijke landen met den naam geweten wordt aangeduid, vergeleken kan worden met zielsgebeurtenissen die in den ouden Griekschen tijd werden voorgesteld door de gedachte van Furiën, van wraakgodinnen [1]). Ik wil daarmede niet zeggen, dat het gebeuren in een hedendaagsch menschenhart en dat in een Grieksch gemoed zonder meer kunnen worden gelijkgesteld. De voorstellingen en gedachten zouden niet verschillen, als er in de harten geen verschil was. Maar ook omgekeerd, de harten zouden niet vergeleken kunnen worden, als er niet ondanks de verschillende voorstellingen overeenkomst was. Wij allen ontzetten ons b.v. over een wreede straf. En die ontzetting heeft in alle harten iets overeenkomstigs, hetwelk reeds aan het licht treedt in de gebaren en uitdrukkingen van het lichaam. Maar als we trachten, die ontzetting onder woorden te brengen dan komt er groote ver-

1) Zooals in de Orestie van Aeschylus.

scheidenheid van woorden. En deze verscheidenheid wijst naast de overeenstemming ook op verschil in de gemoedsgebeurtenissen zelve. Zoo ook meen ik, dat in Griekenland zoowel overeenkomst als verschil aanwezig is in de zielsprocessen, die daar samenhangen met de gedachte der wraakgodinnen, en ten onzent met de voorstelling van het geweten.

In het voorbeeld van den ouden boer leidde de ontwaking tot verootmoediging. Toch zullen wij niet aarzelen, ook waar dit niet het geval is, van geweten te spreken. Shakspeare geeft daarvan een zeldzaam voorbeeld, dat typisch voor een toestand van tweestrijd mag heeten, die in het gewetensgebeuren valt aan te treffen. 't Geweten van koning Claudius, Hamlet's stiefvader, is ontwaakt en hij tracht te bidden:

> O, mijn misdrijf is walglijk, 't stinkt ten hemel;
> Het heeft den vroegsten, oudsten vloek op zich,
> Van broedermoord! . . . .
> . . . .
> Maar ach, hoe, wat te bidden,
> Te keeren dit? — Vergeef aan mij mijn moord?
> Dit kan niet zijn; dewijl ik nog bezitter
> Der werklijkheden ben waarom ik moordde,
> Mijn kroon, mijn macht — trots en mijn koningin.
> Wie de ergernis behoudt, wordt die vergeven?
> In den verdorven stroom der wereld kan
> Zonde's vergulde hand het recht wegduwen;
> En vaak gezien werd, dat de schandprijs zelf
> Omkocht de wet. Doch niet alzoo hier-boven;
> Daar is geen uitvlucht, neen, daar ligt de daad,
> Bloot in haar aard, daar, zijn wij genoodzaakt,
> Zelfs van de tande' en haren onzer feilen
> Te geven rekenschap. Wat dan? Wat blijft?
> Beproeven wat berouw kan? Wat kan 't niet?
> Maar hoe kan het helpen wie berouw niet heeft?
> O jammerstaat! o binnenst zwart als dood!
> O ziel die aan den lijmstok vlerkt om vrijheid,
> Te vaster kleeft! Helpt, engelen! Trachten maar,
> Buigt, stugge knieën; hart met stalen peezen,
> Word teèr als zenuwen van een pasgeboorne.
> Misschien wordt 't al nog goed *(knielt)*
> . . . .
> *(de koning rijst op)*
> Mijn woord wiekt op en mijn gedachten zijgen:
> Ledige woorden nooit ten hemel stijgen. *(Af).* 1)

Ongetwijfeld spreekt het geweten van den koning, maar het blijft in zijn hart een verdeelde toestand. Een beoordeeling van den eigen

1) Vertaling door J. van Looy. Words without thoughts never to heaven go.

toestand, een afkeuring treffen we aan, ook de foltering die daarin ligt, maar zonder die gevolgtrekkingen of daden, die een verandering van het binnenste tot in de diepte zou mogelijk maken.
Wanneer wij ons te binnen brengen, wat we zelf van de werking van het geweten gezien hebben, of althans zoo hebben uitgelegd, bij anderen en allicht ook bij ons zelf, dan kunnen we over de werkelijkheid van het aangewezen zielsgebeuren niet in twijfel verkeeren, evenmin als over dit andere, dat de uitlegging voor het verloop van beteekenis moet worden geacht.
Ik wil nu trachten, dit gebeuren te benaderen, al weet ik, dat het nog lang niet mogelijk zal zijn, hierover iets afsluitends te zeggen. Ik begin met een en ander uit de geschiedenis van de benadering te vertellen. Het begin van mijn verhaal is schijnbaar willekeurig: waarom niets over de primitieve volken? Omdat mij dat te onzeker schijnt. Het is zoo moeilijk, om hun uitingen te verstaan. Dit geldt zelfs van zielsgebeuren, dat ons veel nader staat. Men denke maar eens aan de prachtige uitdrukking, die in den Bijbel tweemaal voorkomt (1 Samuel 24 : 6 en 2 Sam. 24 : 10): „Davids hart sloeg hem." De eene maal, omdat hij de slip van Sauls mantel had gesneden, de andere maal, omdat hij het volk geteld had. Er volgt dan een belijdenis van schuld en een bede om de misdaad weg te nemen. Hoe voorzichtig is deze weergave van het zielsgebeuren!
Alleen de expressie, de uitdrukkingsbeweging van het kloppende hart. Maar wie zou ontkennen, dat hier althans iets van gewetensroersel aanwezig is? En wie zou ook niet gevoelen, dat het gebeuren hier niet kan losgemaakt worden van de godsdienstige praktijken, waarin het ingeweven is? Hoe moeilijk is het dan, om precies te zeggen, wat er nu in de ziel omgaat! Als het reeds hier zwarigheden medebrengt, hoeveel te meer dan bij primitieven en hun taboe's.
Eveneens in het oudere Griekenland, waar het w o o r d geweten niet voorkomt, herkennen we wel verwante geestestoestanden, maar het is niet gemakkelijk, om ze precies te gevoelen. Als bij de oude dichters sprake is van aidôs, dan bedoelen zij, dat deze schroom van het hart hen terughoudt van verkeerde daden, zooals gebrek aan moed (Ilias V 530), geringschatting van den heiligen haard (IX 640). „Ziet zelf uw onrecht in, of hebt schroom voor andere volken uit de buurt, en beeft voor de wraak der Goden, dat ze u niet in den toorn de misdaden vergelden" (Od. II 65). Theognis zucht vooral over het verdwijnen van deze aidôs, nu er zooveel „slechten", d.w.z. niet adellijken naar boven

komen. Ook hier kan men het eigenlijke gebeuren in de ziel niet losmaken van de godsdienstige voorstelling en van de sociale zede.
Meer in reinen vorm vinden we een gewetensgebeuren beschreven bij Sophokles, in den Philoctetes. Neoptolemos, de zoon van Achilles, door Odysseus er toe gebracht om Philoctetes te misleiden, laat zich daarvoor vinden. Onder valsche voorspiegelingen weet hij de begeerde pijlboog van Herakles aan Philoctetes te ontfutselen, maar hij kan niet aanzien, hoe Philoctetes daarover smart lijdt. Zijn eerzucht, aangeblazen door Odysseus, heeft hem overmeesterd, maar hij kan de verwijten van Philoctetes niet aanhooren:
de dieren zullen mij jagen, zegt Philoctetes, en ik zal gedood worden ten gevolge van iemand, van wien ik dacht, dat hij geen kwaad kende.
Ik ben, zegt Neoptolemos, aangegrepen door een ontzachlijke deernis, niet eerst nu, maar ook reeds lang.
Philoctetes grijpt dit dadelijk aan: gun aan de menschen niet de gelegenheid voor schande (oneidos), door mij te hebben bestolen. Doch nu komt Odysseus snel aanloopen, om Neoptolemos terug te houden. Ondanks de pogingen van Odysseus wil Neoptolemos alles te niet doen wat hij misdeed. Hij wil den boog niet houden, die hij op schandelijke wijze en niet volgens recht verkreeg. Gij spot toch, meent Odysseus. Ja als 't spot is, het ware te zeggen, is het antwoord. Dan begint Odysseus te dreigen; hij zal 't aan het Grieksche leger zeggen. Met het rechtvaardige op mijn hand vrees ik dat van u niet, zegt Neoptolemos. En hij geeft den boog en de pijlen terug. Zijn zin is veranderd. Wat hij te voren zeide, wordt bewaarheid:
alles is walging, wanneer iemand met verlaten van zijn eigen natuur doet, hetgeen niet betaamt.
We vonden hier bij Sophokles niet het latere woord geweten, maar de kwelling over de slechte daad, de walging (duschereia) in het hart, de drang om zich daarvan te bevrijden, de beoordeeling volgens recht en wet die het gewetensgebeuren in zich sluit, dat alles wordt door Sophokles tegen den achtergrond van het wereldwijze karakter van Odysseus zeldzaam fraai voorgesteld.
Waar nu in Griekenland dergelijke roerselen konden worden uitgebeeld, verwondert het niet, dat in deze wereld ook het woord geweten verschijnt (syneidêsis). De voor-vormen van het woord schijnen vooral uit den kring der Stoa te komen, maar geheel vast wordt het gebruik toch in deze wereld niet. Ik heb den indruk, dat de Stoa deze gebeurtenissen beschouwde in het licht van haar godsdienstige inzichten. Uit

het voorbeeld van Homerus en Sophokles konden we zien, dat het gebeuren samenhangt met de betrekking tot de Goden, tot een anderen mensch of andere menschen, tot de afstamming (natuur). Nu was voor de Stoa de ware samenhang van den mensch gelegen in zijn verband met de wereldrede. En in dit licht zag de Stoicyn, vooral de latere Stoicyn ook het thans besproken zielsgebeuren, het ook volgens dit stelsel beschrijvend. De God of de mensch, of de natuur bracht eigenlijk de boodschap van de eeuwige zon (Seneca), van de rede tot den mensch. Het sterkst vindt men dit bij Seneca en Marcus Aurelius.

„De God is bij u, met u, in u. Zoo zeg ik, Lucilius: een heilige geest zetelt in ons, van ons kwaad en goed doen de beschouwer en bewaker. Zooals hij door ons behandeld wordt, behandelt hij ons. Waarlijk, een goed man zonder God bestaat niet; zou iemand boven het lot zonder zijn hulp kunnen opkomen? (Als natuurwonderen u religieus stemmen), zult ge dan ten aanzien van den wijze niet zeggen: dit is grooter en hooger dan het lichaam waarin het gebeurt." Aldus Seneca in een brief (41).

En Marcus Aurelius zegt tot zich zelf: „Het is in mijn macht nooit te handelen in strijd met mijn God en daemon: want er is niemand die mij daartoe zal drijven."

In dit licht worden de gewetensgebeurtenissen niet alleen kwellingen over verkeerde daden, en ook niet alleen waarschuwingen tegen booze daden, maar tegelijk aansporingen tot het handelen volgens de zedelijke wet. Deze trad in de plaats van den cultus der beeldelijke goden en hun vele ritueele voorschriften.

Een overeenkomstige bewerking als de Stoiynen op de Grieksche godsdienstigheid van het volk, paste de Grieksch gezinde Jood Philo toe op het wetsleven van Israel. Mozes' wet en zijn wetgever worden als beelden van het waarschuwende en kwellende geweten uitgelegd.

Misschien kan men uit dezen teruggang op het „bewustzijn" van den mensch ook de beteekenis van het woord geweten afleiden. Het beteekent immers medeweten of wetenschap, besef, en de kern van het besef raakt de richting van het leven.

Een rijke ontwikkeling van het woord geweten ligt verder voor ons in het Nieuwe Testament. Het is opvallend, dat het woord alleen te vinden is in de paulinische gedeelten van het Nieuwe Testament. Ik laat in het midden, hoe de samenhang is met de boven geschetste Grieksche wereld. Maar dat die er is, lijkt mij niet aan twijfel onderhevig. Bezien we nu de zielstoestanden nader, waarvoor in de paulinische geschriften

het woord geweten wordt gebruikt, dan komen de vroeger besproken inzichten niet in ander, maar wel in scherper licht te staan. Evenals in de Grieksche wereld, worden zedewet en geweten onderscheiden. Het geweten is in de eerste plaats afkeuring, en beschuldigt. Maar de gebeurtenissen strekken zich uit over de ziel van alle volken. In hunne harten heet de zedewet geschreven, en hun geweten legt er getuigenis van af (Rom. 2 : 15). Ook wordt aan het geweten als aan een innerlijk besef in het christendom de macht toegeschreven, die aan de tempelgodsdienstigheid ontbrak. De gaven en offers konden den aanbidder niet in zijn geweten tot volkomenheid brengen (Hebr. 9 : :9). Thans echter kan het geweten gereinigd worden van doode werken tot den dienst van den levenden God (Hebr. 9 : 14).

Het zou de moeite loonen, uitvoerig de schoone woorden te bespreken, die in ons Nieuwe Testament over het geweten zijn aan te treffen. Ik wil er echter alleen het voornaamste van herinneren. Reeds merkte ik op, dat het geweten mogelijk is voor alle menschen, omdat in aller hart de voorschriften der wet zijn geschreven. Daarom kon Paulus ook een beroep doen op het geweten van alle menschen (2 Cor. 4 : 2). Ook al is het dan geen orgaan, de verrichting van het geweten kan gebeuren in alle menschen, omdat zij de zedewet kennen en bewust zijn. In beeldspraak wordt dit geweten trouwens als een orgaan voorgesteld, dus als meer dan een verrichting, in het schoone woord over menschen, die schipbreuk hebben geleden in het geloof, omdat zij het geweten verstooten hebben (1 Tim. 1 : 19). En bijna meer dan beeldspraak is het, wanneer gesproken wordt van het getuigenis van het geweten (2 Cor. 1 : 12, Rom. 9 : 1), of wanneer Paulus hoopt, dat hij bekend is geworden aan het geweten der Corinthiërs. Intusschen, als orgaan in direkte beteekenis wordt het bij mijn weten slechts eenmaal in het Nieuwe Testament aangetroffen, als het naast het verstand wordt gesteld (Titus 1 : 15).

Het komt mij voor, dat ook het paulinisme de verrichting van het geweten in het bewustzijn ziet, evenals de Stoa, als een thans in den nieuwen godsdienst eerst recht uit te oefenen verrichting. Het maakt deel uit van de verrichtingen van een geestelijken godsdienst, zonder ritueel en schaduwachtige symbolen, die voor meer dan symbolen doorgingen. De sleutel tot de meeste vragen die het Nieuwe Testament in dit opzicht stelt, vinden we, geloof ik, in den brief aan de Hebreeën (10 : 12): „Omdat de Wet een afschaduwing der toekomstige heilsgoederen, niet het evenbeeld zelf der dingen heeft, kan men onmogelijk

door dezelfde offers die men jaar in jaar uit altijd opnieuw brengt, hen die nader treden, tot volmaaktheid voeren. Anders zou er toch een eind aan dat offeren zijn gekomen, doordat de deelnemers aan den eeredienst, eenmaal gereinigd, geen „geweten" van zonden meer hadden. Nu ligt in die offers elk jaar een herinnering van zonden. Want het is onmogelijk, dat het bloed van stieren en bokken zonden wegneemt."

Ook de in de volken gangbare godsdienstigheid wil nader brengen tot God. Reiniging van kleeding en lichaam is de volmaaktheid, gesteund door de offers, die men bereiken kan. Maar het geweten der zonden verdwijnt daardoor niet. Eerst een uit dit alles bevrijde gewetensverrichting voert tot wezenlijke volmaaktheid, tot een hoogere reinheid.

Nu is niet elk „bewustzijn" even geschikt voor de gewetensverrichting. Er zijn evenals zwakke zenuwen, ook zwakke gewetens, (1 Cor. 8 : 7 en 10 : 29) die dra van streek raken, en zich dingen aantrekken, die de eigenlijke zedewet nauwelijks raken. Maar in anderen klinkt een getuigenis van het geweten, dat krachtig zou kunnen heeten (2 Cor. 1 :12, Rom. 9 : 1) en ook na onderzoek blijft een goed getuigenis. Zoo kan men spreken van een goed geweten, een rein geweten, een onbevlekt geweten. Deze laatste uitdrukkingen herinneren weer aan de voorwaarden van den ouden tempeldienst: reine dieren zonder vlekken, eisch voor het offer. Toch hebben deze uitdrukkingen niet zoozeer een lofprijzing van deugdzaamheid op het oog, als wel de verzekering, dat het geweten geen smarten veroorzaakt. 't Is als 't ware antwoord op een vraag, of er ook iets niet in orde is (Rom. 9 : 1).

We begrijpen dit nog beter, als we ons er van doordringen, dat het geweten wel losgemaakt wordt uit de gangbare godsdienstigheid der tempels met handen gemaakt, maar dat het in verband blijft met de Godsvereering. Door de liefde van den Vader is het hart gereinigd, de zonden zijn vergeven, en nu is er een godsdienst, waarin vanzelf een beschuldiging in het bewustzijn opkomt, als men nu zou ingaan tegen den vaderlijken wil. Dan zou het geweten beschuldigen, zou er een boos geweten komen (Hebr. 10 : 22), in het ergste geval zou het er uit zien als een gebrandmerkte slaaf of misdadiger (1 Tim. 4 : 2) [1].

1) Men ziet dit woord ook wel eens vertaald door „toegeschroeid". Dan zou dus het geweten opzettelijk vernield zijn. De uitdrukking is zelfs in onze taal overgegaan: het geweten toeschroeien. De gedachte is aan het N. T. niet vreemd (1 Tim. 1 : 19), maar de vertaling is toch niet goed. Het moet een gebrandmerkt geweten zijn. Daar deze menschen echter toelieten dat zij zoo gestempeld werden, is iets van de gedachte aan opzet ook hier wel medegedacht.

Steeds inniger wordt het verband tusschen den nieuwen godsdienst en het geweten (1 Tim. 3:9, 2 Tim. 1:3, Tit. 1:15, 1 Tim. 1:19 enz.). Maar hoofdzakelijk blijft het geweten een verrichting, die als abstractie dan wel het geweten heet, maar zelden wordt tot een eigenlijk orgaan van zieleleven, en onderscheiden blijft van de zedewet. Steeds ook weer aan het Nieuwe Testament zich oriënteerend, gaat de christenheid van den oud-katholieken en aanvankelijken roomsch-katholieken tijd langs dezelfde banen. Augustinus spreekt over het geweten geheel in den zin van het Nieuwe Testament, en ook vooral van de aanklacht van het geweten, zooals het onverbiddelijk ons toont wie wij zijn en wat onze beweegredenen zijn. Het verdriet daarover noemt hij hevige verlegenheid, verwarring door afschuwelijke schaamte (confundebar pudore horribili vehementer). De dag was gekomen, zegt hij, waarop ik voor mij zelf ontkleed werd en mijn geweten mij zijn aanklachten toekrijschte (increparet me conscientia mea). Van binnen voelde hij de schrijning (rodebar, Belijdenissen 8, 7).

Dat een goed geweten voor Augustinus ook meer van een vrijspraak had dan van een lofprijzing, zet hij op fijnzinnige wijze uiteen in dezelfde Belijdenissen (10, 37), terwijl hij daar ook laat zien, hoe bedenkelijk een onderzoek van ons hart volgens de zedewet kan worden. Meer schoolsch vat hij het zielsgebeuren des gewetens op in andere geschriften. Als de begeerlijke verkeerde genietingen van de wereld wegvallen — hij bedoelt ongeveer wat wij „uitgaan" noemen — en dat kan door één ziekteaanval gebeuren, — dan, zoo leert hij de catechezanten, blijft er over een ledig en gewond geweten, dat hem als rechter gewaarwordt, dien het niet als bewaker wilde hebben. Het lijkt Augustinus waarachtiger en aangenamer, als iemand blijdschap heeft over een goed geweten onder zwarigheden, dan onder geneugten over een kwaad geweten.

Schoolsch, zelfs al te schoolsch. Want blijdschap over een kwaad geweten? Zeker, er zal wel eens een mensch zijn, die zich verlustigt in zijn boosheid. Maar dat is geen lust in een kwaad geweten, eerder lust in de gevolgen van motieven, die nog niet door het oordeel van het geweten zijn heengegaan. 't Was geen lust van het kwaad geweten, toen Karel IX bij het lijk van Coligny sprak: „een doode vijand ruikt altijd goed", misschien wel een wegschertsen van iets, dat zich later *niet* meer liet wegschertsen.

Maar afgezien van deze styleering, vinden we bij Augustinus ook het zielsgebeuren beschreven met den naam van geweten, opgevat als een

verrichting, die volgens den maatstaf der zedewet onverbiddelijk tegen wenschen drangen motieven in, boven de macht van onzen wil, stem krijgt en, in ons, tegelijk boven ons blijft. 't Is niet ons karakter zelf, 't is ons innigste zelfbewustzijn in zedelijke smarten, een gewond, geschonden geweten, of van die smarten bevrijd, in staat tot onbedrieglijke vreugden.

Volgt dus het Westen meer de hoofdrichting van het Nieuwe Testament, in het Oosten wordt naast de verrichting het orgaan van wat in ons boven ons is, ook onder geweten verstaan. Dan spreekt men van het (aan de daad) voorafgaande geweten, kennis van hetgeen te doen is, zelfs middel tot Godskennis (Chrysostomus 345—407). Deze Godskennis leidt dan tot een nieuw levensgedrag, van min of meer ascetischen aard, wanneer de geest ons aanwakkert. Wij moeten, geschapen naar Gods beeld, den weg van Christus gaan, en Gode gelijk worden. De mensch moet zich dus oefenen in het goede, en zoo de genade van de verlossing tot werkelijkheid maken. Hier wordt nu soms werkelijk het geweten een innerlijk licht, een hemelsche sfeer in het aardsche leven. 't Einde van deze Oostersche ontwikkeling zijn de bekende Doechobortsen, de geestesworstelaars. Als men zich onthoudt van vleesch en van alcohol, wordt de ware geest niet verdreven en zoo slaat God in de ziel van ieder mensch zijn tent op, en regeert in 's menschen ziel. Ook de sekte der Shalopoeten verkondigt, dat de heilige geest in ieder mensch is, die hem zoekt, en dat de grondslag van het godsdienstig kennen ligt in rede en geweten. De Bijbel moet met het geweten overeenstemmen [1]).

Overeenkomstige ontwikkelingen doen zich in de latere Middeleeuwen voor. Maar toch is de voorbereiding daarvan een andere. In het Oosten verbindt zich dat namelijk aan het dogma, dat in liturgie en levenspraktijk den mensch tot gids is. In het Westen wordt ook de gewetensbepaling van het besproken zielsgebeuren opgenomen in de filosofische bepalings-werkzaamheid der scholastiek. De zienswijze der scholastiek, met name van het Thomisme, is belangwekkend, ook omdat hiervan zoovele latere woorden der geloofstaal afkomstig zijn, evenals eigenaardige moreele praktijken. Thomas van Aquino onderscheidt, met verwijzing naar den kerkvader Hieronymus, een praktisch inzicht in de zedelijke wet van het eigenlijke geweten. Dit opperste zedelijk inzicht, de synderesis, is een zielevonk, die Adam behield ook na de ver-

1) De groep van Berdiajew, van de christelijke vrijheid, ontwikkeld uit het revolutionair materialisme, koestert verwante denkbeelden. Ik hoop op deze groep terug te komen, in verband met gewetensvrijheid.

drijving uit het Paradijs, die dus in den empirischen mensch niet wordt uitgedoofd. Maar dit algemeene besef, goed te moeten doen en kwaad te moeten vermijden, moet nu worden toegepast op het enkele geval. Dit is het werk der conscientie, die dus de aanwending is van het zedelijk oordeel, door middel van een kennis van bijzondere deugden en ondeugden. Lateren hebben dit voorgesteld als een praktische sluitrede, ongeveer van dezen vorm: men moet het kwaad vermijden (synder.). Dit handelen is een kwaad (deugd-oordeel). Dus moet ge dit handelen vermijden (conscientie-verplichting). Hebt ge dit toch gedaan, dan volgt de gewetens-aanklacht. Maar er is in ieder geval (casus) een onzeker element. Vandaar wordt de conscientie onzeker, ondanks de vastheid van het opperste inzicht. Een ruim veld opende zich dus voor de beruchte casuistiek, of gevallen-leer.

Men kan begrijpen, dat de zedelijke smart, die aan het gewetensgebeuren eigen is, en die dieper gaat dan de afzonderlijke gevallen, zich niet altijd liet stillen door de beredeneerde conclusie van de verstandsoperatie. Voor sommigen kwam nu eerst recht de gewetensangst opzetten. Vooral voor hen, die het eigenlijke goede leven in het klooster en in de kloosteroefening meenden te zien, was het moeilijk, in het gewone leven te weten, wat het geweten eigenlijk terecht afkeurde en wat niet. In dit licht kan men den juichtoon der Reformatie begrijpen, die dankbaar is, dat het geweten bevrijd is. Het is weer verbonden aan het eenvoudige geloof. In plaats van de subtiele bepalingen treedt als 't ware het zielsgebeuren van een dienst Gods met een goed geweten krachtig naar voren. Niets doen tegen het geweten, staat gelijk met trouw blijven aan God.

Hoe oermachtig men het gewetensgebeuren vatte, blijkt duidelijk uit de werken van Shakspeare. Het geredeneer bespot hij in de geestige alleenspraak van Launcelot (koopman van Venetië II 2).

„Geweten, zeg ik, uw raad is goed. Booze, zeg ik, uw raad is ook goed; als ik aan mijn geweten gehoor geef, zou ik blijven bij mijn meester den jood die — God straffe mij als ik lieg — een soort van duivel is; en als ik van den jood wegliep, zou ik aan den booze gehoor geven, die met verlof gezegd, de duivel zelf is. Want dit is zeker, dat de jood de vleeschelijke duivel is; en, op mijn geweten, mijn geweten is een hard soort van geweten, dat het mij wil aanraden, bij den jood te blijven. De booze geeft mij meer een vriendenraad , ik wil op den loop gaan, Booze; mijn hielen zijn tot uw dienst; ik wil op den loop gaan."

Daarnaast komt echter met oerkracht het gewetensgebeuren opzetten

in Richard de Derde, een van de geweldigste zedelijke analyzen van Shakspeare. Dit grootsche besef is in het protestantisme nooit verdwenen. Wel komt, naast een voortspinnen van de scholastieke gedachte, in de vrijzinnig protestantsche wereld der 18e eeuw de zedewet in nauwer verband met het geweten, zoodat soms niet alleen de daad in het geweten beoordeeld wordt, maar naast waarschuwing en beoordeeling ook het vooraangaande geweten de eischen der zedelijke wet voorhoudt. Daar de zedewet niet aan het christendom gebonden is, maar algemeen menschelijk wordt geacht, „natuurlijk", wordt de band met de religie losser en wordt ook het spraakgebruik minder vast, zoodat geweten ook de zedewet min of meer omvat. God, zoo heet het dan, openbaart zich in natuur en geweten. Kant kent twee zaken, die hem steeds weer met eerbied vervullen: de sterrenhemel boven hem en de zedewet in hem. Toch was Kant een man van veel te fijn zedelijk gevoel, om niet het specifieke gebeuren te bemerken, dat vroeger onder den naam geweten doorging. Zoo onderscheidt hij het geweten dan ook van die zedelijke beoordeeling van een geval volgens de zedewet, waarbij ook hij min of meer het scholastieke schema volgt [1]). Hij noemt het geweten een verwonderlijk vermogen in ons [2]). De advocaat, die tot iemands voordeel spreekt, kan den aanklager in hem niet tot verstommen brengen. En gewetenloosheid, meent hij, is niet gebrek aan geweten, maar „hang", om zich aan het oordeel van het geweten niet te storen. Niet op de zedewet, maar op de daad heeft het geweten dus allereerst betrekking. Of ergens een plicht is, dat is zaak der rede. Maar of ik overeenkomstig mijn plicht handelde, dat is zaak van 't geweten. En dit geweten dwaalt niet, als het spreekt. De mensch in het gewetensgebeuren moet zich een ander denken dan zich zelf als rechter van zijn daden [3]).

Kant onderscheidt dus zedewet van geweten, en voelt ook het eigenaardig persoonlijk karakter er van, men zou wel mogen zeggen het van persoon tot persoon gebonden karakter er van, ja het godsdienstig karakter. Hij spreekt ook van God als de richtende macht, al mag hierbij niets dingelijks gedacht worden.

De latere denkers hebben minder getracht, het gebeuren te benaderen, dan wel het te verklaren. Men kende het uit eigen ervaring. Maar hoe moest het in een denkstelsel worden bepaald? En waar komt het vandaan? De oudere 19e eeuwers, zooals Fichte en Schopenhauer, hebben

1) P. V. ed. Kehrbach S. 110. 2) Id. S. 119.
3) Metaphysik der S. Tugendlehre, Urteilskraft, Amm. S. 341.

getracht, het geweten in hun stelsel te bepalen. De lateren hebben beproefd, het geweten te verklaren. Velen hebben gedacht aan opvoeding, en daaruit laat zich zeker veel afleiden van onze voorstellingen van deugd en ondeugd. Maar het verwonderlijke vermogen in ons, de onverbiddelijke aanklacht, en de door geen wil te onderdrukken roerselen van zedelijke smart, zij treden op bij zeer verscheiden deugdvoorstellingen, en houden hun onopgehelderd karakter. Men kan begrijpen, dat Ritschl in arrenmoede het geweten een uitvinding der stoicynen heeft genoemd.

Eigenaardig is, dat onze Nederlandsche modernen zich niet zoo veel met het geweten hebben ingelaten. Wel kennen zij zijn macht en erkennen die, maar men vindt bij hen in hun theologisch begrip veel meer gesproken van de zedewet dan van het geweten. Dicht tot het eigenlijke geweten nadert, wat zij het plichtbesef noemen [1]), maar dit omvat toch meer. Van Bell verklaart, dat zich ten aanzien van de nog toekomstige wilsuiting als plichtbesef doet gelden, wat zich als geweten ten aanzien van de reeds verleden wilsuiting doet gelden. De verschijningsvormen van het geweten noemt hij beklemdheid, angst, ontevredenheid, berouw, zelfverachting en andere. We denken er gewoonlijk bij aan het beschuldigend geweten, omdat het goedkeurend of „gerust" geweten niet duidelijk te onderscheiden is van het zefbedrog der eigen gerechtigheid of eigen wijsheid. Het beschuldigend geweten met zijn zielepijn, is een onthulling van de behoeften en eischen voor een normaal psychisch bestaan en gedrag [2]).

In den nieuweren tijd is eigenlijk eerst beweging gekomen door Freud en zijn school, die getracht hebben, den oorsprong van het geweten te verklaren uit een sociale verdringing van door de omgeving niet gewenschte aandriften. De kern van het geweten is sociale angst. De eigenaardige constructie, die Freud hiervan geeft, roept evenveel vragen op, als er antwoorden gegeven worden. Vooral het specifieke van den angst, men zou haast zeggen, het formeele, blijft onopgehelderd.

Een lange geschiedenis is ons voorbij getrokken. We hebben er in zooverre het gebeuren wel door benaderd, dat het geweten niet vereenzelvigd kan worden met de zedewet of met ons inzicht in de zedewet. Wel wordt de zedewet, een zedelijke standaard, verondersteld, vóórdat het geweten werken kan. Maar het geweten zelf vertoont zich het duidelijkst, als het afkeurt een daad, die niet met den zedelijken stan-

1) Ph. R, Hugenholtz, Studiën, I 66.

2) V. Bell, Zedekunde blz. 90 vlg. vgl. Hoekstra, Bronnen enz. blz. 343 vlg. en Rauwenhoff's Wijsbegeerte v. d. G.

daard overeenstemt. Met den godsdienst is het geweten innig verbonden, maar toch niet met een bepaalden godsdienst. En het is zeer de vraag, of de betrekking tot een goddelijk wezen de eenige is. Als we nog eens aan Neoptolemos denken, begint het gewetensgebeuren zijn macht vooral uit te oefenen, als hij ziet wat hij aan Philoktetes gedaan heeft en als zijn deernis met de smart, door hem veroorzaakt, hem aangrijpt. Hij heeft een door hem hooggeschatte betrekking verbroken, en dat kan hij niet dragen. Hij verlangt naar een andere betrekking tusschen zich en Philoktetes. Iets overeenkomstigs doet zich in den godsdienst voor. Een betrekking tot God is verbroken, en deze betrekking *mocht* niet worden verbroken. Niet angst, maar smart is het gevolg van dit bewustzijn.

Hier naderen we het punt, vanwaar we verder zullen moeten gaan. Als wij een menschelijk of goddelijk persoon liefhebben, eeren, en die liefde willen uitoefenen, is alles in ons blijdschap. Maar als wij die liefde schenden, beschuldigt ons het geweten. Het onthult ons, hoe het met onze liefde staat, met onzen werkelijken ernst in de niet op ons zelf gerichte motieven. Wij staan ontkleed, zegt Augustinus, door de waarheid en voor de waarheid. Ten slotte treft de afkeuring niet de daad, maar het wezen dat door die daad wordt onthuld. In zooverre heeft van Bell zeker gelijk, als hij zegt, dat het een onthulling is van een normaal bestaan, dat ons een eisch is.

Tot heden blijft het geweten een „verwonderlijk vermogen", dat ons getuigt van een samenhang van persoonsbetrekkingen, die wij evenzeer schenden als eerbiedigen. Eenig licht zou er op vallen, als wij den zin van ons bestaan leeren zoeken in een betrekking tot een Liefde, die recht heeft op onze liefde, omdat door dezen Liefdeband ons leven eerst werkelijk „normaal" wordt. Maar dit is geloofsleven, hetwelk in zijn geheel genomen, andere bepalingen noodig maakt naast die van geweten. Wel wekt het geweten, of eigenlijk het zielsgebeuren, dat er door wordt aangeduid, het vermoeden, dat wij menschen ons bestaan niet alleen begrijpen door den natuursamenhang, maar dat wij deel uitmaken van een ander, een waarde-verband, dat ons zelf een waarde schenkt, waar door wij gevoelig zijn voor geheel andere dan natuursmarten. Door het geweten mede leeren wij gelooven in den heiligen Geest.

GEMEENSCHAP, BIJ VERSCHIL

DOOR

M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Het lijkt mij niet moeilijk om het vereenigingspunt aan te wijzen, waarin het Vrijzinnig Protestantisme, dat teééner zijde op liberale wijze, te anderer op socialistische wijze zich stelt tegenover het maatschappij-probleem, zijn eenheid vindt. De aanduiding „vrijzinnig Protestantisme" is mij overigens weinig bevredigend, omdat het vele dingen kan inhouden. Liever spreek ik in dit verband van vrijzinnige Protestanten. Welnu dan, op zijn eenvoudigst gezegd: Vrijzinnige liberale en vrijzinnige socialistische Protestanten kunnen hun vereenigingspunt vinden in een gelijke Sociale Gezindheid.

Het staat thans wel vast, naar ik meen, dat van vrijzinnig godsdienstig standpunt geen bezwaar wordt gevoeld om het vrijzinnig Protestantisme verbonden te zien met verschillende sociale gezichtspunten. Toen het socialisme opkwam, waaromtrent met name de moeilijkheden rezen, werd over de heele linie van Christenen het bezwaar gevoeld eener samenvoeging: Christendom-Socialisme, Geloovigheid-Socialisme. Ten aanzien van het laatste bestond ook van de zijde van het Socialisme bezwaar; sterker nog, zij werd beslist afgewezen. Het oorspronkelijk socialisme in materialistische beschouwingen gegrondvest, achtte geloovigheid voor socialisten, die bewust waren geworden, onmogelijk. Misschien hebben geloovigen nog eer het socialisme gevonden dan dat socialisten godsdienstig geloof aanvaardden. Daarin is allengs kentering gekomen. Het Erfurter Program van 1891 verklaart godsdienst privaatzaak te zijn. En in dienzelfden tijd zijn in ons land socialisme en geloovigheid elkander nader gekomen. Thans is er een duidelijk zichtbare religieus-socialistische beweging.

Van orthodox-geloovige zijde is de toenadering het moeilijkst tot op dezen dag. Dit gaat wel diep. Men staat tegenover een andere wereld- en mensch-waardeering dan men in zijn eigen geloovigheid bezit. Het diesseitige, evolutionistische en optimistische karakter van socialistische verwachtingen en bedoelingen stooten op een harden bodem van beschouwingen over verlorenheid en zondigheid en onmacht ten goede in menschen. Iemand als de heer H. J. Nieman heeft in een geschrift

„Het religieus Socialisme" rekenschap afgelegd van zijn uittreden uit den Bond van Christensocialisten. Hij acht het Christensocialisme een waan „omdat men het Christendom voorbij gaat, omdat men Jezus Christus niet kent en de oorzaken der maatschappelijke ellende zoekt in de gevolgen en de oplossing in bijzaken" (171) „Voor ons ligt aan het gansche cultuurprobleem de zonde ten grondslag. Godsvervreemding en daardoor Christus-verloochening is het begin van alles. De ontaarding van het arbeidsproces in winst- en loonmotief, het jammerlijk uiteenvallen der menschelijke gemeenschap, in millioenen elkander verdringende en verbijtende individuen, het ontstellend egoïsme, kortom het schreeuwend tekort aan waarachtig blij leven, het zijn allen de gevolgen van dezelfde zonde: afval van God" (189).
Aangezien het vrijzinnige Protestantisme in een andere cultuursfeer leeft dan het orthodoxe, is het voor vrijzinnige Protestanten gemakkelijker tot socialisme te komen. Zij zullen zeker zeggen: Principieel kùnnen wij socialist zijn.
De kwestie is scherper toegespitst geworden in de vraag: Moèten vrijzinnige Protestanten socialist zijn? Daarvoor is gepleit op grond van wat het Christendom als sociale taak oplegt. Verbroken moest worden een individualistische geloofshouding, welke allicht niet dan een egocentrische is en spoedig overgaat in een egoïstische. Maar mèt dat deze anti-christelijke tendens verbroken wordt, is het socialisme nog niet geboren, maar de sociale gezindheid, de roeping tot sociale daad. Socialisme is één der gestalten van sociale daad. Socialisme is niet te monopoliseeren als sociale daad. Vereenzelviging is niet gerechtvaardigd. Op dit punt rijst verzet, als deze plaats vindt. En wel terecht in de kringen van vrijzinnige Protestanten. Zij zullen mogen opkomen voor een beslissing pro of contra socialisme op grond van persoonlijke inzichten. De voornaamste grond tot dit recht lijkt mij het inzicht in de vervlochtenheid van twee kracht-werkingen: een oeconomische en een zedelijke, waardoor tweeërlei overweging, betreffende oeconomische werkelijkheden en betreffende zedelijke daad, het eindoordeel bepaalt. Denkbaar is, dat men slechts één dezer twee krachtlijnen ziet. Van een straf Marxistisch standpunt, als men zegt gelijk Marx gedaan heeft in de voorrede van zijn „Kritik der politischen Oekonomie": De totale som der productieverhoudingen vormt de oeconomische structuur der maatschappij — de werkelijke grondslag... De wijze van voortbrenging in het materieele leven bepaalt het algemeene karakter van sociale, politieke en geestelijke levensprocessen... Een onderscheid moet worden

gemaakt tusschen de verandering van de oeconomische voorwaarden van voortbrenging, te bepalen met de zekerheid van een natuurwetenschap, en de ideologische vormen, waarin menschen zich bewust worden van dezen strijd...

Vaste oeconomische wetten dus. Een onverbreekbaar oeconomisch proces. Aan de andere zijde is het zien van één lijn op te merken bij sommige idealisten, gepassioneerd-ontroerden, daadwillenden. Het socialisme zelf heeft ze gestempeld als utopisten. Men kan ze als baanbrekers en gang-makers beschouwen. Men kan het nut van hen aanprijzen in verband met de noodzakelijkheid van overvragen. Maar daarmee is niet dan een relatief recht van utopie en fanatisme bepleit; zeker is nièt hun eenzijdigheid, welke òòk veel kwaads bracht en in zichzelf op onwaarheid berust, gerechtvaardigd.

Het is een groot probleem: de verhouding van oeconomische daadwerkelijkheid als een eigen gegeven èn van het zedelijk idealisme. Allereerst wordt het oeconomische stelsel wederzijds aan kritiek onderworpen. Er regenen bedenkingen en verwijten. 't Zal aan het Socialisme voorgehouden worden, dat het zijn oorsprongsfout: mechanisme niet te boven is gekomen, en niet kan te boven komen. Dat het in de vastheid van wetten op alle levensgebied te veel gelooft. Dat het regelingen treffende, den onberekenbaren factor van het menschelijke (in individueel en collectief gebeuren) niet voldoende in 't oog vat. Dat het komen moet tot een straf systeem van staatelijkheid met daaraan verbonden bureaucratie, welke wel mechanisch werken moet. Dat het teere organismen van leven schade doet door te centraliseeren bestuur en leiding. Waar het zich heeft verwerkelijkt, in stads- of staatsbestuur meent men dit te hebben opgemerkt. Vooral in Rusland.

Aan een liberalistisch ingesteld oeconomisch beschouwen zal het verwijt worden gedaan, dat zoo het al niet de schuld is van een kapitalistisch innerlijk desorganiseerend leven, het dit bestendigt. Machtsbezit, winstbejag, imperialisme, militairisme, ondermijning van het schoone karakter van arbeid, bestaansonzekerheid van de arbeidenden (in alle lagen), noodlottige verdeeling van bezit, ondemocratische toestanden bij schijndemocratie (in den geest eener Amerikaansche plutocratie) worden hier opgesomd.

Welke lijst ziet er het zwartste uit? Heel ver komt men nooit met wederzijdsche veroordeeling. Eer kan men vragen, dat van beide zijden gewerkt wordt aan eenzelfde taak, waarover men het als zoodanig ééns kan worden: Een Gemeenschap van Recht (Zedelijke eisch). Een

Gemeenschap van Bezitsvermeerdering (Oeconomische Eisch). Wil men dit laatste niet, en b.v. in anarchisme terugkeeren tot een natuurstaat van individueel leven, dan is geen verbindingslijn te vinden.
Wij hebben nog te gewagen van een bijzondere moeilijkheid bij de wederzijdsche beoordeeling. Deze geldt de personen. Men heeft niet slechts te doen met verschillende inzichten, maar met de dragers er van. En dezen ziet men niet zoozeer als afzonderlijke personen, als wel als groepen. Zooals er ras- en volks-eigenschappen bestaan, zoo ook groeps-kenmerken. Dit valt wel niet te loochenen. Maar hoe moeilijk zijn deze te beoordeelen. Naar welken maatstaf? Is er iets objectiefs? Of gaat men van zichzelf uit, en bepaalt men daarnaar sympathie en antipathie? Veel hatelijke beoordeeling en kleingeestige opmerkingen zijn ruw-subjectief bepaald. Welk een afschuwelijke, èn grappige misverstanden, die toch ook gruwelijk werken.
Ernstiger kan zijn een trachten den geest te verstaan der gestempelden te eener of te anderer zijde. Het gaat om de mentaliteit. Ten aanzien van de socialistische wordt naar déze dingen gegrepen, die men meent te moeten hekelen. Een mentaliteit, die eerbied voor het verleden mist. Die de traditie schendt. Die in zelfwaan meent van nieuws af aan toekomst te kunnen bouwen. Die revolutionair is. Die eischt, vraagt. Die materialistisch is. Die niet algemeen belang ziet, alleen groepsbelang. Die sterk onder suggesties van leiders leeft, en kunstmatig wordt. Die in misleidingen verstrikt is. Tenslotte kleìne zielsbeweging en geestesverheffing, zoo luidt het eindoordeel.
Dit wordt inderdaad ernstig gemeend.
En hoe ziet men omgekeerd de andere mentaliteit? Het is de mentaliteit van de burgers. Het is de bourgeois-geest. Deze uitdrukking wekt associaties, ook doordat zij vaak omschreven is. De geest in het kapitalisme gekweekt, heet dan egocentrisch, egoïstisch, machtbegeerend, bezit-lievend, den machtigen ontziende. In groote crisistijden reactionair. Het is een mentaliteit van „verdorven" menschen. Daarom niet van persoonlijk slecht-willenden, maar van in hun ziel geknotten en geknechten. Door hun maatschappelijk levensverband. De mentaliteit der klein gemàakten. Klein-burgerlijke mentaliteit.
Beide beoordeelingen komen uit bij kwalificatie: Klein. Terecht? Ten onrechte? Misschien is aan beide zijden het overwegend-kleine. Maar er zijn toch gròòte socialisten. Het begrip „burger" als zoodanig is toch niet benepen.Zijn er ook niet gròòte burgers? En zouden dan toch het klein-burgerlijke en het klein-begeerende typeeren? Wij gevoelen

het gevaarlijke van generalisatie: op de ééne lijn b.v. kleinzielig-reactionair; op de andere begeerend-revolutionair. En toch kunnen wij generalisaties niet geheel te boven komen. Er bestaan in de wereld overheerschende gesteldheden. Maar waar liggen ons de maatstaven tot wederzijdsche beoordeeling? Ze zullen moeten liggen op het gebied, zoo moeilijk te betreden, van de Gezindheid. Van de sociale gezindheid. Van de gezindheid tot goed en zuiver leven, tot recht, tot Gemeenschap, in hoogsten zin tot leven onder het gezichtspunt van Gods heiligheid. Hierbij is wederzijds een groot vertrouwen noodig, dat men niet mag prijsgeven tenzij het geheel geschonden blijkt.

Vergeten wij niet, dat men wederzijds niet alleen met verschillenden wil, maar ook met verschillend inzicht te doen heeft. Inzicht in wat men het heil van gemeenschap zou achten. Het oeconomische deel der tweezijdige werkelijkheid brengt dit mee. Dit is het technische levensterrein. Hier gelden wetenschappelijke onderzoekingen. Vaak moeten wenschen worden teruggedrongen bij constateeren en waardeeren van feiten.

Wanneer dit zoo is, dan moet men aanvaarden, dat ten aanzien van het socialisme een afwerende houding mogelijk is, ook waar men in sociale gezindheid het zelfde wil. Ik zie hier eenige mogelijkheden: Dat menigeen het technisch-wetenschappelijke terrein niet durft te betreden. Dat menigeen bij wat nader onderzoek tot de socialistisch-geloovigen zegt: Ik sta aan uw zijde met mijn sympathie, maar òòk met mijn ongeloof in uw inzicht. Dat menigeen oordeelt: Met al de verwijten tegen het bestaande, meenen wij dat niet te mogen prijsgeven terwille van iets, dat ons niet overtuigend lijkt. Conservatisme behoeft nog geen reactie te beteekenen. Paradoxaal ware te zeggen: Conservatisme wil door behoud het goede bevorderen, wil daarmede radicale wegen van verbetering inslaan. De inhoud dezer bepalingen conservatief-reactionair-radicaal wisselt snel.

Gemakkelijker is ongetwijfeld het tegenovergestelde te vatten. Het betere vraagt meer afbraak dan behoud. Soms blijkt dit echter schijn te wezen. Destructie zonder constructie is een teleurstellende waarneming. Veel zal afhangen van der menschen inzichten en geaardheden. Het laatste ook beslist heel wat. Men stelle zich verschillende typen voor den geest. De snel ontevredenen, de toornenden, critiseerenden èn de tot aanvaarden geneigden. De eenzijdig-opmerkenden en beslissenden èn de naar twee zijden zienden. De door hun belangen bepaalden en de boven-partijdigen (weinigen wellicht).

De laatsten alleen zouden ten zuiverste kunnen oordeelen over menschen en groepen, kunnen uitmaken ook, of en in hoeverre de zèlfde gezindheid aanwezig is. Laten wij trachten deze nog iets nader te bepalen.

Moeten we niet beginnen met te zeggen, dat zij uit ontevredenheid moet zijn geboren? Er is onheilige ontevredenheid, maar ook een heilige. Deze is niet vreemd aan geloof en Christendom. Jezus, alle groote hervormers, zijn ontevredenen geweest. Ook denkers, ook gevoelsnaturen waren dat. Als Dostojewski eens over zijn geloof spreekt, zegt hij: „Ik geloof in een wereldorde, ik geloof aan de beteekenis van het leven, aan de oneindige harmonie, waarin wij allen zijn opgenomen. Ik geloof aan het woord, waar het heelal zich naar richt en dat zichzelf richt naar God, omdat het God zelf is, en zoo in dezen geest voort, tot in de oneindigheid! Maar, al neem ik God aan, daarom neem ik nog niet deze door Hem geschapen wereld aan, zooals die nù is. Dat leg ik zoo uit: Ik geloof met een kinderlijk geloof, dat het lijden en de wreede menschelijke tegenstellingen eenmaal zullen verdwijnen als een luchtspiegeling, als een verfoeilijke uitvinding van dat nietige atoom, dat men den geest der drie dimensies noemt, en dat aan het einde der wereld, bij de nadering der Harmonie, er een openbaring zal komen, die in staat is alle harten tevreden te stellen, alle misdaden der menschen te verzoenen en al het bloed, door hen vergoten, uit te wisschen." (A. Nieboer, Groote Gedachten van Dostojewski 27).

Merkwaardig dit toekomstvisioen. Trouwens het beeld van het betere vloeit altijd voort uit dat van het minderwaardige. Ontevredenheid dus. Zullen wij den inhoud kunnen bepalen? Waarom ontevreden? Om het contrast tusschen realiteit en ideaal, dit nader bepaald: tusschen Christelijkheid en Christendom. Men zal moeten opmerken, dat maatschappelijk niemand content kan zijn met het zijne. Ook de bevoorrechte niet. Hij neemt te veel de onbevoorrechten waar. Hij kan niet ongestoord genieten. Menige lekkere bete gaat wrang smaken tijdens den maaltijd. Het is als de oorlogservaring: de overwinnaars zijn er niet veel beter aan toe dan de overwonnenen.

Er dienen enkele fundamenteele dingen verzekerd te worden. Recht van leven én arbeid. Arbeid als gemeenschaps-prestatie. Als plicht aanvaard, moet ook arbeid als levensmogelijkheid geboden worden. Er is nu zulk een hopelooze bestaansonzekerheid. De ontevredenheid zal verlangend uitzien naar gemeenschap, cultuur, geestesleven, zielsbevrediging, naar zedelijke loutering, naar godsdienstige verheffing.

Men kan de sociale werkelijkheid onder drieërlei gezichtspunt stellen, onder die van het Verleden (de vooze realiteit); van het Heden (werkende crisis); van Toekomst (gehoopt ideaal). Men kan cultuur ook onder drieërlei gezichtspunt stellen, het zedelijke (de wereld moet bèter worden); het aesthetische, nauw met het vorige samenhangende (er is voorstelling te vormen van sociale schoonheid en schoone gemeenschap); het godsdienstige (Gods wil geschiede gelijk in den hemel, alzoo ook op aarde). Het laatste gezichtspunt is het alles-omvattende, en hoogste.

Uit het Cultuur-verlangen ontspruite, zal het niet onvruchtbaar blijven, Wil tot Daad.

Het is de moeite waard om na te gaan, of behalve in de Gezindheid, welke wij nu wat gepeild hebben, ook in de Daad gemeenschap kan zijn tusschen vrijzinnige liberale en vrijzinnige socialistische Protestanten.

Laten wij de onderscheiden niet voorbijzien. Wij moeten de kenmerken van Kapitalisme en Socialisme niet uit het oog verliezen. Een goede definitie van kapitalisme, van recenten datum, lijkt mij deze: „Onder kapitalisme verstaat men de ondernemingsgewijze georganiseerde samenleving. Hoofdkenmerk is: Het rationalistisch winststreven." (dr. I. J. Brugmans in een rede „De psychologisch-economische structuur onzer samenleving sinds 1870 — verslag in Berichten van den V. C. S. B. 27 Jan. '27).

De Utrechtsche prof. dr. C. A. Verryn Stuart heeft ook kort geleden de „winstproductie" het kenmerk der hedendaagsche productie genoemd. Hij bestrijdt de mogelijkheid van iets anders. „De erkenning van dit een en ander kan echter de door het socialisme geponeerde tegenstelling tusschen winstproductie en productie voor behoeftenbevrediging geenszins rechtvaardigen. Die tegenstelling is integendeel geheel onhoudbaar. Productie uit winstbejag is, zoo zij slaagt, productie voor behoeftenbevrediging; en omgekeerd kan deze laatste van vergelijkende winstcalculaties onmogelijk zich onthouden" (in een rede over winstproductie in de K. A. van Wetenschappen N. R. C. 11 Jan. '27).

Het socialisme is goed gedefinieerd aldus: „De socialistische maatschappij is een organisatie, waarbij de volksgemeenschap verantwoordelijk drager is der economische functies, hetgeen medebrengt, dat de productiemiddelen in het bezit en beheer der gemeenschap zijn en dat een planmatige productie door allen voor allen plaats vindt" (Drs. H. H. Behrens in een rede „Reclame in de socialistische maatschappij N. R. C. 13 Sept. '25).

Men ziet tegenwoordig meermalen het socialisme beschreven worden als een sociale beweging. Daarop valt het accent. „Echter — Proost schrijft dit in „Socialistische Kunst" — het socialisme is voor ons meer dan een maatschappij-vorm, het is een vorm van cultuur en de cultuur omvat alles, ook het geestesleven. Zoo is het dan die wereld, waarin het socius (bondgenoot) zijn in het middelpunt van alles zal staan, waarin het sterke eenheidsbesef der menschheid op alle gebieden zich zal uitspreken. De gansche cultuur zal socialistischer moeten worden en dit socialisme zal het kenmerk dier samenwerking zijn." M.i. komt hierin het scheidende niet tot zijn recht. Wel geeft het treffend aan, waarop men zich zal kunnen vereenigen. Het is de Gemeenschapsidee. De maatschap van socii.

Kan aan deze van twee verschillende standpunten uit worden gearbeid? Gewild kan het zeker worden. Men kan in die ééne gemeenschappelijke richting denken en met de daad streven. Nu zal van socialistische zijde gezegd worden: een grootsch einddoel kan het liberalisme, ook godsdienstig bezield, niet bereiken; het ligt onder den doem van een destructief kapitalisme. Van liberale zijde zal geantwoord worden: uw grootsch ideaal zal door ù niet bereikt worden, omdat gij niet voldoende u bewust zijt dat het sociale leven niet planmatig gemaakt kan worden, gelijk de ervaring leert; de ervaring die reeds vele aanwijzingen bergt dat bij de doorvoering der plannen steeds meer ruimte moet gelaten worden aan onberekenbaar-vrije en persoonlijk-ondernemende oeconomische krachten.

Hetgeen, dunkt mij, thans vrij overheerschend wordt is een dooreenvloeien van stroomingen en een combinatie van beginselen, die de eenzijdigen te beider zijde hevig ergert. Maar gegeven dit feit, waarbij de verwachting overheerscht, dat de toekomst moet lééren wat gedaan kan en moet worden, is er wel heel wat samenwerking tusschen liberale en socialistische vrijzinnige Protestanten mogelijk, uit den aard der zaak het gemakkelijkst tusschen radicale liberalen en revisionistische socialisten. Hun in één richting willen — ontbreekt dit, dan is er geenerlei sprake van samenwerking — zal er toe dringen, en kan worden tot een welbewust elkaar zoeken. Antipathie is het eerste, dat daarbij overwonnen moet worden; voortschrijdend zal wellicht wantrouwen wijken voor vertrouwen.

Vermoedelijk zal samenwerking allereerst plaats vinden in losse verbanden. Samenwerking in afzonderlijke dingen, op korten termijn. Zal men in de Politiek ook niet tegemoet moeten gaan een periode van

Coalities zonder huurcontract? Er is in het leven dikwijls tweeërlei samenwerking gaande: op grond van overeenstemming zonder groote verschillen en mèt groote verschillen. Tot het laatste nopen: 1e. practische noodzakelijkheid. Slaat men de handen niet ineen, dan gaat men met en door elkander te gronde; 2e. Een inzicht in het relatieve der meeste verschillen; 3e. de wil tot gemeenschappelijkheid op grond van een ideeël saamhoorigheidsgevoel. Hierbij behoeft men niets te forceeren, mag men dit ook niet doen; zoodat men ook bereid is elkaar los te laten, wanneer men voor 't oogenblik geen gemeenschappelijke taak ziet.

Spanningen moet men hierbij aanvaarden. Eénvoudige verhoudingen bestaan niet. Het kan gebeuren, dat men met zijn sociale overtuigingen aan de eene zijde staat, met zijn sympathieën aan de andere. Menig liberaal zal een verfoeilijken geest vinden onder vele zijner geestverwanten. Ik maak mij sterk, en weet, dat ook menig socialist hevig teleurgesteld is in de mentaliteit der zijnen. Spanningen zullen blijven, als overal waar een werkelijkheid zich wringend uitstrekt naar een ideaal. Zij zullen op dit gebied hevig zijn door het moeilijke om het sociale leven te ordenen en te beinvloeden, hetgeen nooit geschiedt dan in een pogen. Vooral ook door de toch nimmer op te heffen tegenstrijdigheid van goed en kwaad in menschen. Zoolang menschen menschen blijven, ook in hun groepeeringen, leven wij in een wereld van zonden en onvolkomenheden.

Dit moet milder stemmen tegenover elkander, gevoeliger en begrijpender maken. Er zijn in onze kringen nog vele prikkelbare gevoeligheden te boven te komen, van twee zijden. Het godsdienstig-christelijke levensbesef moet daartoe helpen. Men kan zich vragen, of het voortbestaan dier geprikkeldheid niet een teeken is van het ontbreken, althans in kracht, van dat godsdienstig-christelijke levensbesef. Wat ook mee kan werken tot verwinning is de openbaring van de Goede Gezindheid, zoo sprekend, dat zij niet meer geloochend kan worden.

Hier staan wij voor de groote vraag, die in geen getal kan beantwoord worden, hoeveel edele geest onder ons aanwezig is. Het lijkt mij de essentieele vraag voor de Cultuur-verwachting, welke wij mogen koesteren. Het is eene, die niet los te maken is van het sociale probleem, en juist op de meest ernstige wijze doet indringen in heden en toekomst der oeconomische maatschappij-ordening, temidden van zedelijke verhoudingen. Het omgekeerde dezer volgorde geldt evenzeer; het gaat om zedelijke verhoudingen temidden van oeconomische gesteldheden.

HET SPEL VAN SHAMMAMAËL

TOONEELSPEL IN DRIE ACTEN

DOOR

L. J. VAN HOLK

PERSONEN:

SHAMMAMAËL, DE WOESTIJNGEEST
DE BLINDE
DE KREUPELE
DE MAN } VAN DE BLINDE
DE ZOON }
MOEDER } VAN DEN KREUPELE
VROUW }

ACTE I

DE ONTMOETING

Scene I

S h a m m a m a ë l.
Dit is mijn Rijk, van dood en leven eeuwge grens.
Mijn is het goud van 't dorre zand; mij kleedt de purpren schaduw van vervagend licht; mij zingen de verlaten heuvlen het nimmer onderbroken lied der stilte toe.
Hier ben ik koning, ik, Shammamaël, de geest der eenzaamheid en der woestijnen Heer.
Maar ook de menschen treden huivrend, doch bekoord, de wijde zalen binnen van mijn dor en doodsch paleis. Van al hun streven, strijd, en lijden is hier de grens die lokt.

A l l e n. De grens die lokt.

S h a m m a m a ë l. Uit den nood hunner daavrende dagen, der gejaagde nachten, der brandende uren, vluchten zij naar mijne wijde stilte en de vertroosting van het ongestoord gepeins.
Ik ben hun Vriend en Helper, zwijg en wacht: mijn ruime zalen dooven alle klachten, wisschen alle lijnen uit.

A l l e n. Wisschen alle lijnen uit.

S h a m m a m a ë l. Dan sta ik op, besluip hen, toover hun de beelden voor der diep gewenschte droomen, angstgeboren.

De heete wind omwervelt hen, geen spoor is meer te ontdekken. En eenzaamheid, te voren fel begeerd, omstrengelt hen in onvermoeden gloed. Ik jaag hen door het leed, en juich mijn zegelied; ik, de ontembre vijand, 't onbegrepen dubbelwezen, hun raadsel, plaag en schrik.

Allen. „O raadsel, plaag en schrik."

Shammamaël. Zoo roep ik u ook thans, gij Menschen, tot mijn eenzaamheid, uw halve lauwe levens, tot mijn grens, mijn Rijk met liefde en haat, met blindheid en verlamming, u omvlammend met mijn starre stilte.

U roep ik, Menschen, tot de proef, tot schuld en dood, tot heiligheid en leven.

Ik roept u, komt! ik ben de grens die lokt.

Allen. *(Moeder en Man)*. Gij roept. *(Blinde en Kreupele)*. Wij komen. *(Vrouw en Zoon)*. Gij zijt de grens die lokt.

Scene II

Vrouw. Hier is geen werk. Rust hier mijn liefste.

Moeder. Hier zijn geen menschen, sluit uw oogen Zoon.

Kreupele. Hier dreigt geweten. Luister naar de stilte. Is denken vluchten? Waartoe hebt ge mij hier gebracht?

Moeder en Vrouw. Gij hebt de rust der stilte noodig. Bezin uzelf.

Kreupele. Hoe goed! Gij stooft en koestert mij.

Vrouw. Ons vrouwen zijn die zorgen lief.

Kreupele. Ons mannen niet. Maar luister naar de stilte.

Shammamaël *(fluisterend)*. Denken is vluchten, en vluchten, denken.

Kreupele. Hoor! hoor!

Moeder. Een verre wind zucht over 't land.

Kreupele. O goede, groote stilte. Ontvang mij. Ik kom denken. Dood en leven wil ik kennen. Mijzelf heb ik teruggenomen uit den wilden gang der dagen. Nu sta ik hier en stel mij voor mijzelf: wie ben ik?

Shammamaël. Ha! weer is een gevangen in mijn rijk. *(tot Kreupele)*. Eén is er, die de vraag stelt; een geeft antwoord. Wie zijt gij?

Vrouw. Wat staat gij zoo te peinzen?

Kreupele. Zwijg. Nu geen menschenstem. 't Is de woestijn die spreekt.

Moeder. Mijn Zoon!

Kreupele. Neen zwijg. Gij hebt mij hierheen geleid. Ik moest en zou u volgen. Nu wil ik denken, mij bezinnen, mijn wezen vinden. Ah! Niet meer willen, werken, spreken — enkel denken!

Het ijle spinsel van gevoelens en gedachten scherp ontwarren. U ziet bewegen en gebaren; en dan gissen wat gij wilt, en wat u

innerlijk beweegt. O weelde! om het licht der Rede in de dichte duisternis van 't onbewuste te ontsteken.

Vrouw. Ik blijf. Maar zie mij aan. Neen, niet zoo star.

Kreupele. Hoor Vrouw, gij zijt te zwak. Van nu af aan wil ik mijzelf zijn en alleen. Ik wil uw liefde niet voor mij. Ik wil haar gadeslaan, ontleden, mij vermeien in haar kloppend leven.

Moeder. Hoe zult ge leven hier? Ik zal u beiden wel verzorgen.

Kreupele. Neen, neen, gij geen van beiden. Ik heb het juk van uwe zorgzaamheid zoo lang gedragen, den greep zoo lang geduld van uw zachtzinnig leeg bedrijf. Gaat! gaat! Ik wil alleen zijn. Ik wil niet tranen weenen in uw schoot, niet lachen in uw armen. Ik wil mijzelf zijn, koning van mijn eigen koninkrijk, mijn ziel, mijn geest. Gaat! gaat!

Vrouw. Gij zendt mij heen?

Moeder. Kunt gij zoo hard zijn?

Samen. Ach!

Kreupele. Ik heb u nimmer lief gehad, 'k heb u geduld, geleden, ondergààn. Dat is nu voorbij. Hier in dit wijde zwijgen hoor ik thuis. Hier zal ik weten wie ik ben, mijn Zelf uitpellen uit de schalen, harde korsten en teere vezels van mijn dagelijksch ik. Niet willen meer, niet haten, niet werken en genieten meer. Niet minnekoozen, niet vertroeteld worden. Maar onbewegelijk in mijzelf vertoeven, denkend aan mijzelf. Nu — gaat! Gaat! Gaat!

Vrouw. Mijn stem bereikt zijn hart niet meer.

Moeder. Zijn oogen zien mij niet.

Vrouw. O vreugdloos leven. O jaren van wachten.

Moeder. Wij zullen samen op hem wachten, en werken.

Vrouw. 't Is alles wat ons rest. O, had ik nooit hem hier gebracht.

Moeder. Wij gaan.

Vrouw. Hij ziet niet om.

Samen. Wij gaan.

Kreupele. Alleen!

Shammamaël. Met mij!

Kreupele. Wie spreekt?

Shammamaël. Die 't zegt! Bezin u toch! *(leg zijn hand op de heup van den Kreupele).*

Kreupele. Wat vreemde stem! Ik luister, gansch naar binnen toe. Mij dunkt, iets heeft mij aangeraakt. Ai mij! Het gaan is smartelijk.

Shammamaël *(met den spiegel).* Wat wilt gij gaan? en waarheen loopen? en waarom? Bezin uzelf. Bezie uzelf, betast uw wezen... wel?

Kreupele. Ah! — dat — dàt ben ik zelf? dat kreupel wezen? ben ik die schaduw die van denken leeft, zooals een vampier leeft van 't uitgezogen bloed?

Shammamaël. In spiegeling van denken ziet de eenzame zijn wezensbeeld. Niet schoon gekleurd; niet haatvertrokken...

Kreupele. Maar verlamd! Ik heb geen lust tot daden meer, en geen geloof, en geen illusies, teere morgenwolken over 't land der ziel. Ik wil niets meer. Ik kan niets meer. Mijn hand werd slap, mijn heup ontwricht, mijn levensdrift gedoofd.

Shammamaël. Alleen de zelfbeschouwing blijft u.

Kreupele. Alleen de zelfbeschouwing, oneindig spiegelspel...

Scene III

Zoon. De wereld vlamt van avontuur. Vooruit, vooruit!

Man. De ondoofbare vlammen binnen in mij zetten aan tot dolle jacht.

Zoon. Een eigen leven, eigen droom!

Man. Mijn nieuwe leven, nieuwe droom!

Blinde. Waarheen? Wat wil die onrust, Zoon? Wat zoekt ge in dit woeste, leege land, mijn man?

Shammamaël. Er branden and're vuren nog dan dat hetwelk een zachte hand geduldig stapelt in des huizes heilgen haard.

Zoon. O, het lied van het vuur, van de roos, van het bloed!

Man. De ellendige wiegedeun van tam geluk, en blind, onnoozel samenwonen.

Blinde. Gij wendt u af. Waarom, mijn jongen, kun-je nu niet meer als vroeger mij vertellen, wat die rimpels in je voorhoofd kerft?

Zoon. Ach Moeder! niets — wat niet gevraagd wordt, behoeft ook niet verzwegen. Ik — ik zoek, de stilte, de eenzame droomen.

Blinde. Droomen? zijn eerste liefde! — ik heb het wel vermoed, en nu geraden. En zou je moeder nu niet kunnen zeggen...?

Shammamaël *(zacht)*. Het lied van het vuur, van de roos, van het bloed.

Zoon. Er is niets te vertellen, Moeder! Laat mij gaan!

Blinde. Goed, kind, de dag is schoon, het land is wijd. Dwaal niet te ver weg, keer met de avondkoelte weer...
Nu zijn wij samen, jij en ik; zoo stil vertrouwd, zoo eigen.

Man. Zoo oud bekend, te lang gewend, zoo vreemd en ver en vaal.

Shammamaël. De oude wiegedeun van tam geluk.

Man. Ik wil niet blijven, niet altijd samen met jou, niet hand in hand, niet lijf aan lijf, niet ziel met ziel.

Blinde. Niet blijven? 't Zij zoo. Ik ben gereed. Zeg mij: waarheen?

Man. Hier ver vandaan. Blijf jij hier. Ik alleen. Ik ga... mijn weg. O liefelijke droom, o late, pas gewonnen liefde!

Blinde. Jouw weg en mijn weg zijn toch één. Ons kind ging heen. Wat blijft mij over?

Shammamaël. Een blind, onnoozel samenwonen.

Man. Wat had ik ooit? wat hebt je ooit begrepen? Wanneer mijn geest herkend? De jaren gingen leeg en dor voorbij. Hier in de stilte hoor ik, wat de drukke steden zwijgen: het lied der leegte,

de zang van leugen van geluk, van liefde die gewoonte was, en zwakheid. Maar ik wil vrij zijn, en jong weer als mijn zoon. Ik heb verlangd, geleden — 'Jij, wat zag jij ooit?

Blinde. Dit kan niet zijn. Waarom zoo plots verwijten? Heb ik niet —?

Shammamaël. De zengende woestijn zegt het u klaar: Neen! gij hebt niet. Mijn barre stilte hoont u toe: vergeefs!

Man. Ik kan niet blijven enkel maar uit medelijden. Als ik schuld bega, het zij zoo: schuld. Blijf hier met uw zachtzinnig-dwaze huislijkheid. Ik zal het zeggen: ik heb lief! O, als het zengend zand, het zinderend licht heb ik haar lief. Hoed gij den haard! Ik hoor het ruischend lied der aarde, en laat mij voeren op haar zang.

Weerhoud mij niet, 't is al vergeefs. Ik ga mijn weg.

Blinde. Wat heb ik hun misdaan? Wat is mijn schuld?

Shammamaël. Het tam geluk — het lied van 't vuur.

Blinde. In deze stilte en verlatenheid springt dreigend op mij toe, het lang geweerd besef —

Shammamaël. Te laat! vergeefs! Gij zijt zoo blind geweest van hart, zoo dom en traag en zelfgenoegzaam.

Blinde. Neen, neen! die stem van de woestijn rondom mij liegt!

Shammamaël. Zóó blind waart gij. *(Strijkt haar over de oogen)*. En zijt gij nu.

Blinde. Wààr ben ik? Ach! alleen, alleen.

Shammamaël. Gij waart altijd alleen, maar hebt het nooit gezien.

Blinde. Nu kom, o dood, en zie mijn wanhoop aan.

Scene IV

Moeder. Geen zon in mijn huis. Geen hoop in mijn hart.

Vrouw. De spot van de menschen, de klacht van mijn ziel.

Man. Geen dam en geen regel, de schuimende lust.

Zoon. Geen maning, geen zorgen, de trillende droom.

Shammamaël. Verstootenen — Vluchtenden. Leeft in den schijn.

Moeder. Nu moet ik weven het donkere kleed van mijn rouw.

Vrouw. Ik spinnen de grauwe wol van het armlijk bestaan.

Man. Geen denken, geen werken — ik leef in den roes.

Zoon. O vrijheid! verrukking, verlossing! O levenszang!

Shammamaël. Wie zijt gij zelf nu? De geest van de eenzaamheid roept u — hoort! leeft voort in uw schijn!

Vrouw. De vrouwen dragen het lijden der wereld.

Moeder. De moeders vernieuwen het lijden der wereld.

Man. Wij bouwen het zorglooze rijk van vermaak.

Zoon. Wij bouwen 't vergankelijk huis van de schoonheid.

Shammamaël. Ik, de Heer der woestijnen heb u uitgedreven. Ik heb u gedorscht als graan; ik heb u verschonken als wijn. Gij zijt gevlucht. Gij zijt vermalen. Sterft, vergaat in uw schijn!

Scene V

K r e u p e l e. Ik — ik — altijd ik zelf. Onmacht van wijsheid. Het zand van doodsche overbewustheid stuift mij onder. Ik — ben niet ik — Hoor!... Stappen... Zie — een mensch... Mijn ander ik? — Een vrouw.

B l i n d e. Hoor ik een stem? Wie spreekt daar? Jongen, mijn jongen, ben jij het? Ritselt de wind door doornstruiken? Hoe onzeker die weg... Ach! Hoe moet ik verder gaan? Help mij.

S h a m m a m a ë l. De stilte scherpt het oor, het oog. De harten neigen tot elkaar. Ik houd mij stil en zie dit aan.

K r e u p e l e. Wie zijt gij, vrouw, die daar zoo in den blinde tast uw weg?

B l i n d e. Wie zijt gij, man, die roept, en niet tot mij komt om mij te geleiden?

K r e u p e l e. Ik ben een kreupel man.

B l i n d e. Ik ben een blinde vrouw.

K r e u p e l e. Gij nadert reeds, kunt rustig verder gaan. Geen steen, geen rotsspleet zal uw gaan belemmeren.

B l i n d e. Hoe kwaamt gij hier?

K r e u p e l e. Wat zoekt gij hier?

B l i n d e. Mijn man en zoon verlieten mij.

K r e u p e l e. Mij ontvielen vrouw en moeder.

S h a m m a m a ë l. Gij hebt elkander nu. Strekt slechts uw handen uit. Gij raakt elkaar. Gevonden! Woestijn, gij zijt mijn feestzaal.

K r e u p e l e. Gij hebt mij gevonden.

B l i n d e. Nu houd ik u vast.

K r e u p e l e. Een wonderlijk toeval.

B l i n d e. Een hooge bestiering.

S h a m m a m a ë l. Mijn kinderen gij, vereenzaamden, verstootenen.

B l i n d e. Dit is als leven, in den dood gevonden.

K r e u p e l e. Een laafnis mij, die reeds versmachtte.

B l i n d e. Zoo laat ons trouw te zamen blijven.

K r e u p e l e. Kunt gij mij oprichten? Dan zal ik gaarne op u steunen.

B l i n d e. Gij wijst den weg ons... Broeder wilt gij zijn? Ik stel mijn leven in uw hand.

K r e u p e l e. Ik zal het wel behoeden, u geleiden, en beschermen als ik kan.

S h a m m a m a ë l. Zij zijn verbonden, wanen zich gered. Maar weet: onmeetlijk wijd is mijn woestijn.

B l i n d e. Ik huiver voor dit doodsche land; de wind steekt op. 't Is als een dreigend fluisteren van de geesten.

K r e u p e l e. Ik heb het lief. De eenzaamheid is grootsch. Maar dreigend ook en vol demonen.

B l i n d e. Laat mij niet alleen, ik vrees dit onbekende.

K r e u p e l e. Schraag mij. Het mulle zand vermoeit mijn wanklen voet.

S h a m m a m a ë l. Ha! ha! Gevonden in het kleinste uur van angst! Het suizlen van mijn avondwind reeds drijft hen tezamen, jaagt hen op.

B l i n d e. Land van den heeten dood.

K r e u p e l e. Land van de doode hitte.

B l i n d e. Zult gij mij trouw zijn?

K r e u p e l e. Hebt gij mij lief?

K r e u p e l e en B l i n d e. O! gij!

Scene VI

S h a m m a m a ë l. Hier is mijn rijk uit — voor het oogenblik. Nu zien zij niet mijn spiegelbeeld; nu hooren zij mijn schreden niet. De nacht dekt hen genadig toe. De sterren schenken hun een veil'ge welbekende gemeenzaamheid.

B l i n d e en K r e u p e l e. O, veilige, welbekende gemeenzaamheid.

S h a m m a m a ë l. Maar ik houd u nog vast, gij gemeenschap der armzaligen.

A l l e n. *(Moeder, Vrouw, Man, Zoon)*. Armzaligen — Gij!

S h a m m a m a ë l. Maar sterk is Shammamaël.

A l l e n. Sterk is Shammamaël.

ACTE II

DE VERVREEMDING

Scene I

B l i n d e. Hoe zeker lijkt de weg, nu gij mij leidt.

K r e u p e l e. Het gaan is niet bezwaarlijk, nu gij mij steunt.

B l i n d e. Toch lijkt de weg zoo eindloos lang.

K r e u p e l e. Het zand blijft even rul, het rotsland woest.

B l i n d e. Kom, draag 't geduldig, 't eind zal goed zijn.

K r e u p e l e. Maar nimmer komt er antwoord op het waarom van ons gepijnigd vragen. Want dieper dan ons denken reikt, reikt het onredelijk en ondoordringbaar duister van het zijn.

B l i n d e. Gij moet niet vragen en het lot verwijten, waar 't aan u zelf schort.

K r e u p e l e. Gij moest u niet zoo gemakkelijk laten sussen door den schijn, al te vriendelijk, onbewust. Gij ziet den kuil niet, die aan uw voeten gaapt, hier — nu.

B l i n d e. Gij helpt mij immers. Dan — het ledig maakt mij bang. Waarom denken aan wat ons vrees aanjaagt? Heeft u uw denken snellen voet geschonken?

K r e u p e l e. 't Is waar. Wel — laat ons verder gaan, mijn goede hulp.
B l i n d e. Leid mij voort, mijn oogenlicht, en leun op mij.
K r e u p e l e. De zon schijnt onbarmhartig, en ik ben vermoeid.
B l i n d e. Ziet gij geen menschenwoonstee, geen oase, brongedrenkt?
K r e u p e l e. Geen groene grond doemt aan den einder op, geen palm, geen spiegelbeeld of toovertuin zelfs.
B l i n d e. Ik ben bevreesd, dat onze karige leeftocht niet toereikend zij.
S h a m m a m a ë l. Hoor! hoor! Nu herbegint mijn heerschappij!
B l i n d e. Is dat de wind?
K r e u p e l e. Huist hier een dier?
S h a m m a m a ë l. Neen, 't is de geest der eenzame woestijn, die u omwaart. Nu geesten komt! en breidt uw wonderbeelden uit. Spant hun de tent der droomen. Komt!

Scene II

V r o u w e n. Wij komen, geesten van verleden, spelend oud-bekende wijs.
M a n n e n. Wij komen, geesten van verleden, zingend 't welbekende lied.
B l i n d e. Een droombeeld komt.
K r e u p e l e. Het is alsof...
S h a m m a m a ë l. Ik breng u wat gij vraagt: verleden's wenschbeeld. Droomt nu en weest gelukkig!

M o e d e r. Kom eens bij mij zitten kind, dan zal ik een sprookje vertellen.
V r o u w. Zullen wij samen gaan naar den iristuin, lief?
M o e d e r. Er was eens — er was eens — een heel oud verhaal.
V r o u w. 't Is lente weer. Hoor, hoe de vogelkens zingen.
M o e d e r. Een jonge prins — die van groote veroveringen droomde.
V r o u w. Lief, proeft gij onze jonge liefde in den zoelen Meigeur?
S h a m m a m a ë l. Hoe smaakt u de droom in mijn dorre rijk?
K r e u p e l e. O! zalig verleden, ontgleden geluk.

M a n. Wil je mijn leven deelen, vrouw? en ik het jouwe?
Z o o n. Moeder, waar ben je? 'k Was bang in het donker.
M a n. Hier is een parelsnoer — liefde wil huldigen.
Z o o n. Zing mij een liedje bij 't slapen gaan, moeder.
M o e d e r. Groot heb je mijn leven gemaakt.
Z o o n. Later, moeder, wordt je vorstin op mijn eigen kasteel.
S h a m m a m a ë l. Hoe smaakt u de droom in mijn dorre rijk?
B l i n d e. O! zalig verleden, ontgleden geluk!

S h a m m a m a ë l. Alleen verleden? Waarlijk ontgleden?
B l i n d e. Mijn man! mijn zoon! Heb ik u weder?

K r e u p e l e. Ik heb u niet willen verjagen. Vergeeft mij.
B l i n d e e n K r e u p e l e. 't Is weg, 't is weg — enkel droombeeld.
S h a m m a m a ë l. Dat doet de stilte, uw eenzame weg — ik —
M a n. Sluit de vensters en de deuren.
Z o o n. Ontsteekt het licht. En laat ons rusten.
M o e d e r. Hier zijn wij. Behoeden u.
V r o u w. 't Veilige thuis.
M a n. Harmonie van geluk.
Z o o n. De verstilde uren.
V r o u w e n. Herinnert ge 't u goed? De vredige jaren?
M a n n e n. Wij weten uwe liefde als veilige baken.
V r o u w e n. Weet ge nog de innige dagen, de zalige nachten?
B l i n d e e n K r e u p e l e. O! zalig verleden, ontgleden geluk!
S h a m m a m a ë l. De vertroosting proeft ge van mijn stilte. De fontein der vreugde laaft u in het dorre land. Maar slechts voor kort. Verleden is voorbij —
B l i n d e e n K r e u p e l e. Voorbij.

Scene III

B l i n d e. Wat was dat goed. O! konden wij de droomen binden!
K r e u p e l e. Wat droomen? Droomen zijn bedrog.
B l i n d e. Een zoet bedrog dan. Als het heden zoo bitter is, dan is verbeelding van verleden heerlijkheid.
K r e u p e l e. Gij zijt wèl dankbaar! Is het heden u zóó bitter?
B l i n d e. U niet? Ik hoor wel, hoe gij u verbergt en niet wilt weten...
K r e u p e l e. Niet wilt weten? Alles wil ik weten. Zeg mij wat gij in uw droombeeld zaagt.
B l i n d e. Mijn huis, mijn man en zoon; de stille jaren, die als één doorzonde zomer van geluk geruischloos gingen. Ik zag mijn leven klaar en schoon, en met zoo frissche kleur, als was het nieuw en werklijk wààr.
K r e u p e l e. Gij hebt u van mij afgewend, verleden moet u dood zijn. Gij hebt nu toch niets meer dan mij. Is het zóó weinig wat ik schenk?
Ik óók, heb lief gehad en het geluk gekend. Ik ook zag het verleden voor mijn oogen.
B l i n d e. Gij ook? Gij hebt gedroomd als ik. Maar dan —
K r e u p e l e. Ja — neen. Ik wil niet spreken van verleden. Verleden is dood — móét dood zijn. Het heden telt alleen.
B l i n d e. Ik dacht u trouwer, en zachtmoediger, door leed geleerd.
K r e u p e l e. O blinde, blinde vrouw. Uit mijn harde woorden schrijnt de wanhoop smartelijker dan uit uw tranenweelde.
B l i n d e. Heb ik geweend? Vergeef mij. Zie — ik ben tot verder gaan bereid.
K r e u p e l e. Zoo ga ik met u. Acht mijn woorden niet. Mijn denken over u is niet zoo bitter als voor 't gevoel het beeld van vroeger.

S h a m m a m a ë l. Het barre zand — de scherpe, kale rotsen — mijn rijk — zie daar uw heden.

B l i n d e. De woestijn — ik wil de bron zijn, die oase schept.

K r e u p e l e. Ik zal uw palmboom wezen, sterke stam en zoete vrucht.

B l i n d e e n K r e u p e l e. Nu wijk verleden. Ook het hier en nu zijn goed.

Scene IV

S h a m m a m a ë l. Zij tarten mij, trotseeren den woestijngeest, bannen het verleden uit. Hoedt u! 'k Heb sterker wapenen. Mijn rijk is groot, en talrijk zijn mijn dienaars. Gij geesten komt!

A l l e n. Van heind en ver. Uit holen, spleten, en verlaten hoeken komen wij. Spreek meester.

S h a m m a m a ë l. Gij machten van het heden doet uw werk!

V r o u w e n. Wij zijn de klare gedachten, het sobere weten, het nu.

M a n n e n. Wij zijn het werklijke; de bittere ervaring, het hier.

S h a m m a m a ë l. Oase, idylle! Let op het murmlen der bronnen, de ruischende kroon van den palmboon. Het hier en nu zijn goed!

K r e u p e l e. Een fata morgana betoovert mijn blik.

B l i n d e. O spreek, want mijn hart hoort de stilte zingen.

V r o u w e n. Eendre dagen, lange wegen; saai spint de tijd ons bestaan.

M a n n e n. Scherpe geesel van genotzucht... Schuld uit droom is pijn.

V r o u w e n. Zie uw denken. IJl is weten. Vorm van vorm, ongrijpbaar ding.

M a n n e n. Ken uw loome zachtheid. Ken uw hulpeloosheid; tot het leven onbekwaam.

V r o u w e n. Wat wilt gij bereiken? Waarheen wilt ge u wenden?

M a n n e n. Wien wilt gij vermurven? Waarom haat met liefde binden?

S h a m m a m a ë l. Het heden kent geen genade.

B l i n d e e n K r e u p e l e. Kent geen genade.

V r o u w e n. Wij zijn in de dichtbevolkte steden, menschen met menschen, beschut en verzorgd.

M a n n e n. Wij zwerven veraf door de bosschen, en juichen het lied van verrukking en vreugd.

S h a m m a m a ë l. Zij hooren u niet. Gij hebt aan hen geen deel.

V r o u w e n e n M a n n e n. Geen deel aan ons.

B l i n d e e n K r e u p e l e. Geen deel aan hen.

S h a m m a m a ë l. Uw deel zijn het zand en de rots; de zon en de wind, de stilte en de nacht. Het heden kent geen genade.

K r e u p e l e e n B l i n d e. Kent geen genade!

V r o u w e n e n M a n n e n. Geen genade!

Scene V

K r e u p e l e. Ik heb nog nimmer het leven zoo baar gezien.

Blinde. Het fijne zand snerpt, windgedreven, in 't gelaat.
Kreupele. Waar zijn wij nu? Zijt gij dat waarlijk?
Blinde. Mijn handen tasten wel uw hand. Maar zijt gij 't nog, mijn begeleider?
Kreupele. Ik ben het spoor hier bijster. Wat is waarheid in dit dorre land?
Blinde. Geen stem van menschen, geen geroep van dieren.
Shammamaël. De eindelooze steppe — nu en hier.
Kreupele. Dat is Shammamaël, die ons bedriegt.
Blinde. De geest der eenzaamheid, die met ons speelt.
Kreupele. Ondragelijke last van leven, dien ik niet meer sleepen kan.
Blinde. Ontastbaar visioen van waarheid, dat ik niet meer houden kan.
Shammamaël. Gij zaagt verbeelding, zijt verbeelding. Schijn is steppe.
Wezen is dood. En dood is wezen.
Kreupele. Ik vind geen sleutel, die de poort ontsluit.
Blinde. Ik voel geen poort zelfs, waar mijn geest op stuit.
Kreupele. Wij willen ons ontworstelen aan den greep der woestenij, en aan haar spookgestalten.
Blinde. Ja, laat ons vluchten. O, verbeelding, voer mij naar 't verleden terug.
Kreupele. Neen, wees nu sterk en moedig. Denk aan wat komen zal, de vloed der toekomst, die reeds opstuwt.
Blinde. Het zij zoo, toekomst of verleden. Mij om 't even. Maar laat ons haasten. Weg van hier en nu.
Kreupele. Ja, weg van hier en nu. Wij vluchten langs dat pad, dat ginds zich in het dal verliest. Maar steun mij, want afgemat heeft mij de langgerekte tocht.
Shammamaël. De weg, het zand. En vreezen moogt ge, dat geen bronnen in het rotsig diep ravijn u zullen laven. Stil ligt het land. Geen beekje murmelt lieflijke beloften; maar ik zelf, ik huil u aan met verren stormwind. Hoort!......
Blinde. Vlucht, vlucht! ik bid u.
Kreupele. Ik ben te moede. Laat mij rusten hier.
Blinde. Hier rusten? Valt gij? Wee! Ik kan u niet meer schragen.
Kreupele. Laat ons dan sterven hier. Maar blijf bij mij.
Blinde. Ik wil niet sterven, maar mijn kracht is uitgeput.
Blinde en Kreupele. O slaap, ontferm u onzer.
Shammamaël. Nog eenmaal zijt gij mij ontglipt. Want waar de slaap u wikkelt in de vouwen van den nacht, met bonte droomen geborduurd, zijn stilte en eenzaamheid voorbij. Daar groeien palmen, wellen bronnen — grens van mijn rijk.
Mannen en vrouwen. Grens van uw Rijk.

Scene VI

S h a m m a m a ë l. Nog kent gij niet mijn volle macht. Nog zijt gij niet ontkomen. Nu alle helsche krachten der verbeelding, komt! En schrikt hen op. Verwoest en plundert mij het rijk van hunnen slaap.

M a n n e n e n V r o u w e n. Verwoesten! Plunderen!

M a n n e n. Geesel van waanzin.

V r o u w e n. Prikkel van dood.

S h a m m a m a ë l. Dorst! Honger! en Dood! Hyena's en gieren! Op! Komt! Verwoest en plundert het rijk van hun slaap!

M a n n e n. De dans van den waanzin.

V r o u w e n. Een schrikbeeld van toekomst.

S a m e n. Wij vallen u aan met tumult en begoocheling! *(Begint de werveldans onder leiding van Shammamaël).*

Z o o n. Ik kies u tot vrouw.

V r o u w. Wees gij mij tot man.

M o e d e r. Vergeten is zoet.

M a n. Gij lacht mij zoo toe.

S h a m m a m a ë l. Danst nu, danst! Van leed naar lust. Van lust naar leed.

A l l e n. Wij dansen rond! Met grijns en spot. Van schrik tot lach. Van hemel naar hel.

S h a m m a m a ë l. Danst, danst nu, danst!

V r o u w. Wij dansen op uw graf.

Z o o n. Wij zijn reeds lang gestorven.

M o e d e r. Hoort gij niet het gebeente klepperen?

M a n. Komt mètons in den zaligen rey.

S h a m m a ë l. De doodendans. Uw eigen lot. De honger eerst. Dan dorst. Dan waanzin. Eindelijk: de dood, uw dood! Danst voort!

A l l e n. Wij dansen de toekomst. Wij komen.

B l i n d e *(ontwakend).* Neen, neen. Nog niet!

K r e u p e l e. Grijp haar, niet mij.

S h a m m a m a ë l. Ik huil met den nachtwind. Ik toover in 't maanlicht.

A l l e n. Wij huilen en dansen en klepperen in 't maanlicht.

B l i n d e. Wat angst is dit? De dooden dansen.

K r e u p e l e. Een monsterachtig verwarde droom. Wie redt mij?

A l l e n. Wij wijken. Wij zinken terug in ons graf.

K r e u p e l e. De sterren fonkelen eindeloos ver.

B l i n d e. De harde grond kent geen erbarmen.

S h a m m a m a ë l. De toekomst kent geen erbarmen — de Dood schrikt u op.

Scene VII

B l i n d e. Sta op, sta op. Ik kan hier niet vertoeven. Mij nijpt de angst.

K r e u p e l e. Waarom verschrikt gij mij?
B l i n d e. Ik u? 't Is —
S h a m m a m a ë l. — De geest der woestijnen, Shammamaël —.
K r e u p e l e. Ik weet niet, wat dit mij verkondigt.
B l i n d e. Gij denkt slechts aan uzelf.
K r e u p e l e. 'k Heb u niet noodig. Gij verwart mij.
B l i n d e. Gij schimpt en schuift uw schuld maar af op mij. Ha, ja! — gij zijt een màn.
K r e u p e l e. En gij die vrouw, door Satan zelf geschapen, die zich wel vast klampt om een steun, maar zelf niet dragen kan.
B l i n d e. Ik kan niet dragen? Liefdeloos is uw woord, en een leugen.
K r e u p e l e. Gij kent geen leugen uit een waarheid, droom niet uit werklijkheid, weg niet in woestijn.
B l i n d e. Ik zie ze niet. Maar ik kan gaan. En gij, die alles stuk denkt, met het fijn lancet van denken wondt — gij kunt niets doen, zijt hulploos als een kind.
S h a m m a m a ë l. De dood schuift naderbij, en roept u welhaast.
B l i n d e. Ga gij uw weg dan verder, laat mij los.
K r e u p e l e. Hinder mij niet meer. Vreemden zijn we voor elkaar, en waren wij altijd.
B l i n d e. Gij hebt mij laaghartig misleid.
K r e u p e l e. Gij hebt uwen gang vertraagd.
B l i n d e. Gij joegt naar de toekomst.
K r e u p e l e. Gij greept het verleden.
S h a m m a m a ë l. Nu zijn zij rijp voor mijn laatste eenzaamheid.
K r e u p e l e. Geef mij, Heer der woestijn, uw laatste eenzaamheid.
B l i n d e. Geef mij uw rust, Heer, uw heilige stilte.
K r e u p e le. Ik schrap u weg uit mijn leven, nu de Dood komt.
B l i n d e. Gij waart de Dood. Nu kan het leven dagen.
K r e u p e l e. Los ben ik, vrij, alleen. Maar rauwer nog pijnt mij mijn wonde.
B l i n d e. Nu ben ik weer mijzelf. O duisternis, zoo diep als nooit tevoren.
S h a m m a ë l. Gij hebt u zelf gezocht, uw zwakheid aan elkaar geschonken, uit haat elkander liefgehad.
M a n n e n e n V r o u w e n. Uw zwakheid aan elkaar geschonken.
B l i n d e e n K r e u pe l e. Uit haat elkander liefgehad!

ACTE III

DE HERVINDING

Scene I

B l i n d e. Nu spreek, Shammamaël, en leid mij voort.
Mijn hart is dof, mijn laatste hoop verdween.
Onmachtig ben ik en alleen — zoo zwak, zoo zwak.

K r e u p e l e. Ontwaak, mijn geest, en durf nog rondzien.
Neen, dit 's ondraaglijk. Losgeslagen ben ik, zonder houvast.
De laatste vezel van geloof is nu verscheurd.

B l i n d e. Waarom heb ik de woorden niet gevonden, de onontkoombare, die hem aan mij verbinden konden? En waarom niet al zooveel jaar geleden gezocht naar 't woord dat kon bevrijden man en zoon? Onmachtig ben ik.

S h a m m a m a ë l. Alléén onmachtig?

K r e u p e l e. Ik heb mij vastgeklampt aan wie 'k niet liefhad; ik heb mijn trots verraden aan mijn angst, en met gevoel gespeeld, dat niet het mijne was. Ik was altijd een ijdele speler, grillige dwaas.

S h a m m a m a ë l. Alleen maar speler? Enkel dwaas?

B l i n d e. Ik heb nooit mijn heele ziel gegeven, altijd wel een voorbehoud gemaakt. Veel wilde ik niet begrijpen, om niet mijn lief'lijk droomenoord te schenden. De stilte van dit wijde land zegt mij wat geven is, en wat *ik* nooit gegeven heb...

S h a m m a m a ë l. Alléén maar niet gegeven hebt?

B l i n d e. En wat ik heb genomen: mijn pleizier, mijn veiligheid, het makkelijk accoord, ontijdigen vrede — en ach! zooveel.
Nu ben ik niets meer, heb ik niets meer, kan ik niets.

S h a m m a m a ë l. Niets kunt ge, hebt ge, zijt ge, niets!

K r e u p e l e. Het schelle licht van zon op zand splijt onbarmhartig alle duisternis. Maar niet zoo fel als ik mijn donker hart doorschenen weet, en omgewoeld. Ik heb nooit echt in iets geloofd, getwijfeld slechts uit eigenliefde, gehoond om zelf te rijzen. Ik heb gedacht, gezocht, ontleed, om niet te dienen als de and'ren willig doen. Ik gaf nooit iets, ik vroeg, ontwrong, ik heb het leven uitgepeest.

S h a m m a m a ë l. Gij gaaft nooit iets — gij vroegt — gij hebt het leven uitgeperst.

K r e u p e l e. Nu woon ik, waar ik wonen moet; bij 't dorre zand.
Ik heb mijzelf verlamd, heb welbewust de zoete vruchten aan den boom des levens laten droogen, tot geur en smaak verloren ging, en bitter dan gescholden, dat er geen sap en glans was aan het leven.
Leven, o leven! in den dood eerst weten wij wat waan is!

S h a m m a m a ë l. Leven en dood zijn waan — gij wéét — en kent niet schuld?

B l i n d e e n K r e u p e l e. Shammamaël, erbarm u mijner.

S h a m m a m a ë l. Erbarmen zal ik mij over wie mij kent en... dient.

B l i n d e. O! mocht ik mijn leven overdoen — hoe anders zou ik nu beginnen. Moest ik dan zoo op dezen grens van dood en leven komen, om te verstaan dat leven geven is, en van een zaligen offerbrand verteerd worden?

S h a m m a m a ë l. Leven is een zalige vlammendood.

B l i n d e. Hier in de woestijn, hier weet ik het, en kan het roepen tot den Hemel: ik ben schuldig, want ook zwakheid is een schuld.

Heer, geef mij nog één levensdag. Dan zal ik alles schenken wat ik heb. Uit de vervreemding in den haat staat nu de ziel der Liefde op.

Shammamaël. Nu staat de ziel in Liefde op.

Kreupele. O! mocht ik eenmaal nog weer 't stroomend leven zien, mij storten in zijn volheid. Eén uur van echte Liefde, zuiver voelen, van voleinding door den deemoed van den dienst. Sla mij met den geesel van uw lijden, Heer, maar laat mij voelen, leven, geven.

Shammamaël. Leven is gegeeseld worden tot ontsterving aan uw Ik.

Kreupele. Hier, in deze woestijn, waar ik zoo eenzaam ben als nooit, heb ik mijn ik verloren. Zoo wil ik het belijden: uit schuld en haat verrijst het Leven nu in smart.

Shammamaël. Nu rijst uw nieuwe leven uit uw smarten op.

Blinde en Kreupele. Een welig licht besproeit mij — een hooge zang is in de lucht.

Shammamaël. Ik ben het die u wondde, en nu zal heelen, ik — Shammamaël,
Die leven roep uit dood, en liefde wek uit haat;
Die spot uit teederheid, en wreed ben uit innigheid.

Blinde en Kreupele. Het nieuwe leven — liefde en veiligheid. Het kan niet zijn — waaraan herken ik u?

Shammamael. Ik, die u verblind heb, zal u maken tot een licht, uw oogen bronnen van het helder levenswater.

Blinde. O zalig wonder — eeuwig leven — God is goed.

Shammamaël. Ik, die u heb verlamd, zal u maken tot mijn heraut, die over verre wegen gaat, met 't heilig Woord.

Kreupele. O onuitspreeklijk wonder, scheppend leven — God is groot.

Samen. O nieuwe dag, o schoone belofte.

Shammamaël. Ook deze dag heeft een avond, ook deze belofte een vervulling.

Blinde en Kreupele. De wereld bloeit. De zang wordt voller. Wij varen op een diepe stroom.

Shammamaël. En schuimend wacht u zijn wondere waterval.
Jubelt en dankt en bereidt u voor op de eindelijke Zee...

Scene II

Moeder. Ontvlucht nu het werk. Wij zoeken de stilte.

Vrouw. Wij zoeken de oasen, verbreken de banden.

Moeder en Vrouw. O, helpt ons, goede geesten! Geleidt ons naar de Vreugde.

Man. De schaamte brandt mij. Woestijn, verberg mij.

Zoon. De droom is zoo daadloos. De stilte zoek ik om inkeer.

Man en Zoon. Heiligt ons, gij zuivre geesten. Geleidt ons tot de Wet.

B l i n d e *(tot Kreupele)*. Ik zie u weer? Mijn oogen werden weer geopend.

K r e u p e l e. Ik kan weer gaan. Mij draagt een nieuwe geest.

S a m e n. Een nieuwe geest — een zalig leven.

B l i n d e. Maar nu wenkt ons een andre taak, de groote liefde tot de menschen.

K r e u p e l e. Wij gaan en roepen hen. Wij zullen ziende maken, en doen gaan. Een nieuw verbond!

S h a m m a m a ë l. Nu leven jubel in vreugde om dit oud verbond!

B l i n d e. Zie! Daar komen menschen —! Nu, mijn hart, wees sterk.

K r e u p e l e. Gebogen gaan zij, zien niet op. Nu ziel, lééf, lééf.

S h a m m a m a ë l. Zij komen allen, na hoe langen tijd. Mijn is het Rijk, mijn is de grens die lokt.

A l l e n. Die immer lokt...

B l i n d e. Wie dwaalt daar zoo onzeker en vermoeid?

M a n. Een domme, zelfvergeten dwaas.

Z o o n. Een droomer, in zijn droomenweb verward.

B l i n d e. Wat zoekt gij hier?

M a n. Herinnering.

Z o o n. Vergeten.

B l i n d e. Dus mij. Mij zoekt gij. Zie — hier ben ik.

M a n e n Z o o n. Vrouw! Moeder! Kunt gij ons vergeven?

B l i n d e. Vergeef mij, die u slecht heb liefgehad.

S a m e n. O, dag der vreugde.

K r e u p e l e. Wie komt daar zoo gebukt? zoo bleek? zoo droef?

M o e d e r. Een arme moeder, die niet kan vergeten.

V r o u w. Een vrouw die rijk slechts is aan oude liefde.

K r e u p e l e. Wat zoekt gij hier?

M o e d e r. Herinnering.

V r o u w. Vergeten.

K r e u p e l e. Ziet mij goed aan. Herkent ge mij? Vergiffenis!

M o e d e r e n V r o u w. Hij is het! Kind! Mijn liefste. Hij!

K r e u p e l e. Ik wil u helpen dragen als ik mag.

M o e d e r e n V r o u w. Er is geen last meer, enkel vreugde.

K r e u p e l e. Er is geen last meer.

S a m e n. Enkel vreugde.

S h a m m a m a ë l. Enkel vreugde. Zingt! Ik speel de fluit. *(Begin van beweging)*: Hoor! De wind zingt. — En het Licht zingt.

M o e d e r, V r o u w e n K r e u p e l e. Vreugde van thuiskomst.

M a n, Z o o n e n B l i n d e. Blijdschap van wederzien.

K r e u p e l e. Zingt nu een lied.

B l i n d e. Juicht nu uw dank!

V r o u w e n. Welk lied?...

M a n n e n. Welke zang?

K r e u p e l e. Het oude lied van 't almachtige leven.

Blinde. De eeuwige zang van de liefde en de schoonheid.

Shammamaël.	Allen.
Blijdschap uit angst.	Blijdschap uit angst.
Vreugde uit lijden.	Vreugde uit lijden.
Liefde uit haat.	Liefde uit haat.
Leven uit dood.	Leven uit dood.
Leven is zingen.	Vergeten, verstroomen.

Shammamaël. Ik speel de fluit. Zingt nu! Gij levenden! Zingt nu uw doodslied. Zingt!

Allen. Ja zingt!

Blinde *(staat plots stil)*. Hoor! hoor! de stormwind.

Kreupele. Zie — daar, het zand stuift.

Blinde. Schrik en ontzetting! Hoor, hoor de storm huilt.

Kreupele. Bergt u en vlucht! Ziet, — de woestijn golft.

Shammamaël. Leven is sterven.

Allen. Leven is leven!

Shammamaël. Bereidt u tot sterven! Ik kom, Shammamaël.
'k Spreid u uw doodskleed van zand in mijn stilte.

Moeder en Vrouw. Helpt ons! Wij vluchten. Waarheen? Waarheen?

Man en Zoon. Ieder voor zich. Wij vluchten. Waarheen?

Shammamaël. Leven is sterven. Vergeefs uw weerstreven.

Allen. Wee ons!

Shammamaël. Dood is de machtigste.

Allen. Niet Sterven! Leven!

Blinde. Wie geleerd heeft te leven mag zalig sterven.

Kreupele. Wie tot sterven bereid is, zal eeuwig leven.

Shammamaël. Eén zelfde lot over allen, één dood en één graf.

Vrouw en Moeder. Wij vergaan.

Man en Zoon. De woestijn is sterker.

Allen. De dood heeft gewonnen.

Blinde en Kreupele. Wij zijn bereid.

Shammamaël. Dood is de Machtigste, Laatste, en Eeuwige.

Rsp, Kreupele en Blinde. Dood is verrijzenis, allen God is de Eeuwige.

Scene III

Shammamaël. Dit is mijn Rijk, van dood en leven eeuwge grens.
Hier komen allen eenmaal — komen weer.
Zij keeren om en vinden beide landen aan elkaar gelijk.
Zoo als het onder is, zoo boven; gelijk het links is, is het rechts; de grens — bedriegt.

Allen. De grens bedriegt.

Shammamaël. Nu is het luid rumoer verstomd. Het denken is voorbij, de smart is weg, de schuld gedelgd.

Maar ik blijf wachten op de versche scharen, die mij beiden, want eeuwig trekt hun hun kring naar mijn heuvelen en vlakten, mijn stilte en ruime rust.

Allen. O stilte en ruime rust.

Shammamaël. Want menschzijn is tot eenzaamheid geraken, en weergeboren uit de doodsche stilte ingaan in de Eeuwige Vreugde der gemeenschap God's.

Allen. O, Eeuwige Vreugde der gemeenschap God's.

GORDIJN

GODSDIENSTONDERWIJS

DOOR

D. DRIJVER

Evenals in Juni van 1925 zijn eenige weken terug op uitnoodiging van de Commissie tot Organisatie van het Godsdienstonderwijs, welke een aantal jaren geleden ingesteld werd door den Nederlandschen Protestantenbond, een kleine honderdtal predikanten en godsdienst-onderwijzeressen benevens enkele hoogleeraren tezamen geweest in de School voor Wijsbegeerte bij Amersfoort, zoo al niet ter oplossing dan toch ter besprekingen van sommige der vele vraagstukken, die zich bij het godsdienstonderwijs in vrijzinnigen geest voordoen.

Kan het niet onze taak zijn in dit Maandschrift een overzicht, zelfs niet eene samenvatting van het daar behandelde te geven, wel mag het gehouden congres een aanleiding zijn hier een en ander over het godsdienstonderwijs te zeggen, te wijzen op de beteekenis, welke het voor onze kringen heeft, alsook op de moeilijkheden, waarmede het, zoo goed als ieder ander geestelijk werk, heeft te worstelen.

Gelijk boven reeds werd gedaan, moet het godsdienstonderricht door en aan vrijdenkenden gegeven, onderscheiden worden van dat, hetwelk het Roomsch-Katholicisme verstrekt in dienst der Kerk en de Orthodoxie in dienst van kerk en leer.

De Roomsch-Katholieke kerk neemt en behoudt wie zij bereiken kan onder hare hoede, uitgaande van de gedachte dat deze alleen door die verzorging geloovigen worden en blijven. Aangezien „geloovig" daarbij opgevat wordt in den zin van: gehoorzaam toegewijd, kan de „aanneming" al gesteld worden op een leeftijd, waarop het kind eenige geestelijke handelbaarheid vertoont. De praktijk verzet zich blijkbaar niet er-tegen dat die leeftijdsgrens van het twaalfde verlegd is naar het zevende jaar; wellicht te minder omdat na dat zevende jaar nog eenig voortgezet onderwijs wordt gegeven.

Ook het rechtzinnig Protestantisme is het om de aanneming te doen. De kerk, in zijn oogen draagster van het Woord, rekent het zich tot een door God opgelegden plicht de jonge menschen, uit haar midden voortgekomen, als leden in het kerkverband op te nemen, eenerzijds

om hen daardoor blijvend aan den tucht van dat Woord te binden, anderzijds om zich zelve voort te planten ter voortdurende vervulling van hare roeping. Zij vraagt daarbij evenwel meer dan gehoorzaamheid aan haar gezag; zij eischt terecht van hare adepten erkenning van den grond van dat gezag. Bijgevolg heeft ze tot voorafgaande taak hare in de Schrift gegronde leer voor de jonge menschen, haar aanstonds toegewezen, aannemelijk te maken om zich in hunne toetreding als in een wezenlijke winst te verheugen, zoodra zij hunne belijdenis hebben gedaan, iets wat gewoonlijk niet plaats heeft vóór het achttiende levensjaar.

Hiermede is tegelijk aangegeven in welk opzicht Protestantsch Godsdienstonderwijs in rechtzinnigen en dat in vrijzinnigen geest uit elkander gehouden dienen te worden. Iedere organisatie van godsdienstigen op vrijen grondslag, hetzij kerk, broederschap of vereeniging, mist het geloof in zichzelve, dat haar tegenover den jongen mensch het standpunt doet innemen: onze leer is de eenig ware, bijgevolg is er voor u alles aan gelegen tot onze gemeenschap toe te treden.

M.a.w. geen vrijzinnige godsdienstige gemeenschap komt tot de jeugd met een leer van bovenaf. Zij zoekt die jeugd slechts om haar in aansluiting aan hare geestesontwikkeling als onderdeel van het algemeene geestesleven ook godsdienstig leven bij te brengen. De daartoe vereischte opleiding wordt gegeven om zich zelfs wille, of wil men, om der wille van hen, die deze ontvangen, en niet of slechts in de laatste plaats ter instandhouding van eigen gemeenschap. De vrijzinnige catecheet kan tot zijn leerling zeggen: „ik zoek u, niet het uwe."

Met den drang der overtuiging bij hen, die het godsdienstonderwijs geven, correspondeert het belang dergenen, voor wie het bestemd is.

Niet dat dezen dat belang steeds begrijpen.

Behalve kerk en staat zijn ook religie en openbaar leven in onzen tijd wel zóó gescheiden dat godsdienstige opleiding voor de uiterlijke levenspraktijk niet noodig schijnt. Waar het gaat om de „baan" zijn diploma en connectie alles en is wat je gelooft van geen waarde. Zoo moet welhaast gedacht worden op een leeftijd, waarop de beteekenis van persoonlijkheid en karakter voor het leven nog evenmin wordt beseft als de noodzakelijkheid van beider fundeering in levensinzicht wordt bevroed. Leerlingen, die zich aanmelden omdat ze eigener beweging aan voorlichting in en opbouw tot den godsdienst behoefte hebben, zullen dus wel tot de uitzonderingen blijven behooren.

Omdat het echter eene natuurlijke onderstelling is dat kinderen ouders bezitten, behoeft het laatstgenoemde ook geen regel te zijn.
Het kind groeit op onder leiding van vader en moeder in een gezin. Spreekt in het leven der ouders de godsdienst mede, dan zullen zij, ook indien verlegenheid en ongewoonte hen ervan weerhouden, rechtsstreeks over de waarde van het geloof tot hun jongens en meisjes te spreken, het toch eene vanzelfsprekende zaak achten hen, wanneer de leeftijd daar is, naar eene catechisatie of wat daarmede gelijk staat te zenden. Zij beoogen daarmede niet zoozeer de verdere verstandelijke ontwikkeling van hunne kinderen als wel de vorming van hun gemoed in godsdienstige richting, den daartoe te bewandelen gaarne overlatend aan het inzicht van dengene, dien zij aanzoeken om het onderwijs te geven.
In al de gevallen, waarin deze gewone loop van zaken zich voltrekt, heeft de jonge leerling al in voldoende mate den invloed van den godsdienst ondergaan om eenige belangstelling te bezitten in hetgeen op de les zal worden behandeld. Hij wil iets naders vernemen omtrent personen, wier namen hij al wel eens heeft hooren noemen, omtrent begrippen, waarmede hij al eens in aanraking is gekomen, omtrent voorstellingen en instellingen, waarvan hij weet dat zij er zijn en welke voor vele menschen, die hij van nabij of uit de verte kent, waarde hebben. Zijn gemoed is voldoende toebereid zoodat daarin godsdienstige indrukken kunnen worden gewekt; hij is, dank zij de omgeving, waarin hij opgroeide, ontvankelijk voor het „mooie" van een godsdienstig verhaal of van eene op de les naar vorengebrachte godsdienstige gedachte. Dat niet al deze belangstellende leerlingen, geloovige menschen en nog minder trouwe leden eener kerkelijke gemeente worden, is even zeker als het vaststaat dat onder de geschetste omstandigheden ontvangen goed godsdienstonderwijs van zeer groote opvoedende waarde geacht moet worden. Hoevelen, die eene wetenschappelijke opleiding ontvangen, worden en blijven menschen van kennelijk wetenschappelijken zin? Het ongunstig cijfer, dat eene statistiek op dit punt zou aanwijzen doet niettemin geenszins te kort aan de waarheid dat aanraking met wetenschappelijke mannen en methoden wat anders van hen gemaakt heeft dan zij zonder dien invloed zouden zijn geworden.

Ouders, die geen godsvrucht kennen in zichzelven, zullen meestal niet ertoe komen hun kinderen te laten onderwijzen in datgene, wat zij zelven niet bezitten en waarvan de waarde hun veelal ontgaat. Vaak

anti-clericaal gezind, zullen zij zelfs ongaarne zien dat door dienaren van een kerk hun kinderen eenig geloof, met den gevaarlijken aankleve van dien wordt opgedrongen. Meestentijds echter staan zij in hunne negatieve overtuiging niet zóó vast of zij vinden het toch wel goed dat hun zoon of dochter met vriend of vriendin mede ter catechisatie gaat; ook onthouden zij zich soms niet van medewerking wanneer de predikant erop aandringt hem hun kind te zenden. Niet zelden ziet deze dan zijn ijver beloond door eene belangstelling, welke hij van een leerling uit een onverschillig of half vijandig milieu niet verwacht had. Toch zal in het meerendeel dezer gevallen de verhouding tusschen leermeester en catechisant van koelen aard en het godsdienstonderwijs meer verstandelijk onderrichtend zijn dan vormend voor het gemoed.
Men zoekt de waarde van het godsdienstonderricht naar die eerste zijde nog al eens in het nut van kennis der bijbelsche verhalen en voornaamste feiten uit de kerkgeschiedenis. Die komen — onderwijs autoriteiten zeggen het immers herhaaldelijk — op school te pas, vooral bij de litteratuur. Dit argument ten gunste van de catechisatie sla men niet te hoog aan. Terecht werd te Amersfoort door een der sprekers erop gewezen dat, wilde men onze H.B.Sers en Gymnasiasten wapenen tot recht verstand van alle in de litteratuur voorkomende toespelingen of aanhalingen, zij behalve in de finesses der Oud- en Nieuw-Testamentische geschiedenis, ook in de mythologie der klassieken grondig onderwezen behoorden te worden. En hoevele bijbelsche verhalen laat de moderne catecheet links liggen, al komen er namen of gezegden in voor, die wij in de litteratuur of de kunst ontmoeten! Wordt er nog verteld van Athalia of Judith met het oog op de oeuvres van Mendelsohn en Honneger?
Wie den bijbel als godsdienstig boek tot zijne leerlingen wil laten spreken, zal geen rekening houden met ieder dikwijls buiten het godsdienstig verband staand onderwerp, door een eeuwenlange wijdvertakte cultuur aan den bijbel ontleend; hij doet dit evenmin als eenig leeraar in de algemeene geschiedenis zijn leerlingen bij voorbaat voorbereidt op alle historische personen, door Shakespeare ten tooneele gevoerd.
De toelichting, vereischt tot het begrijpen van een stuk litterauur of kunst, moet gegeven worden door dengene, die dit met zijne leerlingen behandelt, in onmiddellijke aansluiting daaraan, dus ter verklaring van iets, waarvoor de leerling zich op het oogenblik van behandeling interesseert.

Van veel meer gewicht dan het bijbrengen van elders te pas komende namen en geschiedenissen, is dat het godsdienstonderwijs, waar het het karakter van zakelijk onderwijs draagt, den leerling ten minste binnenleidt in de wereld der religie. Hijzelf moge buiten haar sfeer staan, sinds menschenheugenis is de godsdienst toch een der machtigste, zoo niet de hoogste uiting van geestesleven. Wie aan den godsdienst voorbij gaat blijft onkundig van het merkwaardigste aller cultuurverschijnselen. Hij gelijkt op iemand, die een stad bezoekend, juist om de belangrijkste bezienswaardigheid heen loopt.

En laat dan aanraking met de groote godsdiensten en de groote godsdienstige figuren der wereld het hart onbewogen laten, zij opent in ieder geval — ziet daar de tweede vrucht van het kennisverschaffend godsdienstonderricht — inzicht in het denken en voelen van zeker nog niet de minsten in eigen tijd en omgeving. Zoo brengt het godsdienstonderwijs, indien het den leerling ook al niet vermag te brengen tot het goddelijke, hem nader tot het menschelijke, dat hem aan alle kanten omringt.

LEESTAFEL

Goethe's bekende uitspraak dat tijden waarin het geloof heerscht groote tijden zijn en die van het ongeloof klein — een uitspraak die zoo vaak is uitgebuit voor eigen geloofsbelangen — beteekent dat ook de dichtkunst slechts vlucht heeft door een innerlijke verzekerdheid, een toewending der ziel tot God. Het is niet dichterstaak een geloofsbelijdenis te formuleeren waarmee zijn dichtkunst in overeenstemming verkeert; maar het is zeker voor zijn dichtkunst van beteekenis dat hij, bij zijn inkeer tot eigen ziel, dien dieptegrond ontware die licht is en geen duisternis. Dat de huidige dichtkunst zoo weinig openbaar gehoor vindt valt gedeeltelijk te verklaren uit het gemis aan groote levensliefde, slechts eigen aan hen, die in hun leven den goddelijken dieptegrond bevonden. Het is aan onze huidige dichtkunst niet gegeven zich te bevrijden van Baudlaire's invloed en te komen tot die bron. Het moderne wezen is verfijnd en vormeloos en het mist den eenvoud, doordat de religieuze grond ontbreekt. Er zijn echter uitzonderingen, en nu en dan verneemt men een dichterlijk woord dat weerklank is van een religieus gemoed. Niet de godsdienstige uiting is het die treft, maar het zich uitende gemoedsleven, dat hoorbaar uit de dieper gelegen bronnen welt.

In den bundel „Gods gebouw" van Geraert van Suylesteyn (Neerlandia-uitgaaf, J. A. Reesink te Arnhem) trof mij het schoone wezen van menig lied en de zingende emfase veler strofen. De toon is echt, vaak overhellend naar het humorvolle, menigmaal droefgeestig, soms forsch en grootsch, soms teeder, altijd oprecht en diep-menschelijk. Dat hier een mensch zich uitspreekt, wiens gevoelens niet verfijnd zijn en niet oppervlakkig, maar echt menschelijk, geeft aan dezen bundel zijn groote bekoring. Niet alle gedichten daarin zijn gelijk van dichterlijke waarde, maar niet een is er dat uit den toon valt. Het versrythme van dezen dichter is niet vooral subtiel, maar enkelvoudig, wat niet wil zeggen eentonig of banaal, maar veeleer enthousiast. Het heeft de kracht die noodig is om de aandacht mee te voeren, zoodat de ziel van den beluisteraar (lezer) niet op een afstand blijft toezien, maar zich op den stroom inscheept. Een voorbeeld uit een gedicht „Hymne" dat het Leven toezingt:

> Gij vaart, zoo groot, door kleine zielen henen,
> Gij vat den hater met uw liefde aan,
> Gij zijt een pralend wonder voor degenen,
> Die nederig voor uwe hoogten staan.

Kunstvol in den zin van vernuftig of aesthetisch verfijnd is deze strofe niet, maar zij is meeslepend, en dat is meer waard dan de schittering

van het facettenrijk aesthetisch juweel. De dichter zelf wordt door eigen beweging meegevoerd tot de verheerlijking van God, een verheerlijking zoo vrij van leerstellig Godsbegrip dat de erkenning van God hem als een ontdekking overvalt:

Er moet een God van liefde en schoonheid wezen,
Zie hoe de maan de blauwe nacht beglanst,
Zie hoe de zon, de koning, komt gerezen, —
Hoe dat de wind met al de blaren danst!

Religieuse dichtkunst is een zeldzaam verschijnsel; godsdienstige poëzie is iets algemeens. Het is daarom dat ik op dezen bundel wijs. Ik wil, met voorbijgaan van menige andere schoonheid in dezen bundel, mijn bespreking eindigen met het citeeren van een religieus gedicht, dat den titel draagt: Psalm:

Ik kan bijna niet meer met woorden bidden,
'k Leef in Uw eindeloos Heelal te midden
Van Uw gedachten en Uw rijke daden,
Ik ben in U, gedrenkt door Uw genade.

'k Behoef U niet meer als weleer te zoeken,
Ik vind u steeds: in mijn beminde boeken
En in de gele licht-doorschenen boomen,
En in mijn arbeid en mijn blijde droomen.

Ik ben verheugd om U, dat gij wilt wezen,
En dat ik bèn, en in Uw licht gerezen
Zooals de zoete bloemen in de Lente, —
Dat Gij Uw pracht in mijne dorheid entte.

Nu is het nacht, bestendig nog Uw zegen
En kom mij morgen in den uchtend tegen,
En doe Uw zon, tot aan het avonddalen,
Over mijn hoofd in Uwen luister stralen!

Het inkonventioneele, innig-doorvoelde van deze uiting der menschelijkheid, verzekert aan dezen Psalm onze bewondering en aan den dichter onze erkentelijkheid.

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN

Om de Groei der Gemeenschap door W. BANNING, (N. V. van Loghum Slaterus' U. M. Arnhem, 1926).

Dit boek van Banning — gegroeid uit cursussen — hebben wij met groote ingenomenheid gelezen. Het gewaagt van den nood van onzen tijd, ja, gaat er van uit, niet om er in te verzinken, maar om een betere toekomst aan te kondigen. Waarbij het algemeene telkens wordt gezien, niet het bijzondere dat de aandacht zou kunnen afleiden van de hoofdzaken. Het handelt over de werkelijke problemen waar de menschheid in onzen tijd voor staat. De rijke inhoud wordt uit de titels der 9 hoofdstukken duidelijk: Achtergrond en Situatie; De Gemeenschapsgedachte;

Menigte, Massa, Gemeenschap; De Invloed der Natuurwetenschap; De Ontwikkelingsgedachte; De Levensfilosofie van Guyau; Het Machtsbeginsel; Het Humanisme; Slotbeschouwing. Aan een uitvoerige inhoudsweergave en bespreking kunnen wij hier natuurlijk niet denken; de grondgedachten van het boek laten zich in enkele lijnen aangeven.

Banning, socialist, religieus socialist ziet den ondergang van de kapitalistische wereld en de komst der socialistische. Kapitalisme en socialisme zijn voor hem niet enkel uiterlijke grootheden. Hij spreekt van kapitalistische geest en kapitalistische cultuur: „Want in het leven is geen enkel terrein te scheiden van het andere; maatschappij en kunst, moraal, wijsbegeerte en religie, zij vormen met elkaar het leven van een tijd, en beïnvloeden elkaar niet alleen, maar hangen organies samen als de delen van één lichaam". Veroordeeld is het kapitalisme, schoon het zijn groote beteekenis heeft, vanwege zijn verwoestende werkingen op de samenleving en op den menschelijken geest en zooveel meer. Uit de arbeidersmassa moest wel een nieuw ideaal opkomen, een ideaal van een beter-ingerichte wereld, van de bevrijding van zijn klasse, van een hoogere cultuur. Maar deze socialistische beweging heeft zijn tekorten, zij is nog van den „burgerlijken" geest doortrokken, zij is maar al te veel nog practisch-materialistisch ingesteld, zij moet meer doordrongen worden van zedelijk besef en van gevoel voor het mysterie; m.a.w. zij zal religieus moeten worden.

Ziehier de hoofdgedachten uit dit boek; tusschen uitgangspunt en slotbeschouwing komen dan de andere hoofdstukken, die telkens een onderdeel in dit geheel belichten, vanzelf zich verduidelijken. Want wij hebben ons hierbij rekenschap te geven van het machtsbeginsel, van de vraag wat het leven is en welke waarde het heeft, hoe wij de verhouding van mensch en massa hebben te zien, hoe op den geest de ontwikkelingsgedachte en de natuurwetenschap hebben gewerkt.

Banning schrijft helder en prettig-bevattelijk, soms wat koel-zakelijk, maar daarnaast toch weer met groote warmte. Jammer is dat het boek nog niet genoeg een geheel is geworden, het is nog te veel hoofdstukken na en naast elkaar; ook werkt B. te veel met ten eerste, ten tweede, ten derde, hij zou in zijn beschouwingen nog meer de eenheid in alles kunnen laten zien. Kleine vraagteekens zetten wij hier en daar, b.v. bij zijn opvattingen over van Gogh. Maar gaarne betuigen wij tenslotte nog eens onze instemming met het geheel en onze bijzondere waardeering voor het hoofdstuk over de levensfilosofie van Guyau. Het stemt tot blijdschap eens een boek met geloof in den opgang der menschheid te zien verschijnen.

K. F. P.

EENZAME ZIELEN

DOOR

HENRIETTE BAART DE LA FAILLE

De eenzaamheid is het zwaarste te dragen in een omgeving die ons vreemd is.
Waar alles om ons lacht en leeft zonder dat we er deel aan hebben — waarvan alleen de echo van uit de feestzaal tot ons komt in de stille kamer, dáár is de eenzaamheid het zwaarste om te dragen.
In bevriende omgeving, waar de muren ons toespreken, waar alles om ons met ons meeleeft, waar gedacht en geleefd wordt in één geest, kunnen we uren alleen zijn, zelfs in pijn, zonder dat die benauwende eenzaamheid ons beklemt.
Dat is het wonderbare van ziele-gemeenschap. Te weten, dat „hij" er is, te weten, dat „zij" er werkt, te weten, dat „het" er groeit en wordt en om ons ruischt, is vaak al genoeg om de eenzaamheid te verdrijven, om onze kamer te bevolken. Als de kinderen, die slapen gaan, maar weten, dat moeder in de huiskamer waakt, is het hen genoeg. Maar als ze de voordeur dicht hooren slaan, en weten dat het huis beneden verlaten ligt, komt er een eenzaamheid in hun kleine ziel, die bij veel kinderen de slaap verdrijft.
„Het is verbeelding," zegt de practische mensch, „het is verkeerd daaraan toe te geven."
Het is realiteit — zeg ik.
Eigen ondervinding heeft mij geleerd wat eenzaamheid is.
Het is niet fictief, het is reeël.
Of de studeerkamer bewoond is, of dat het huis leeg is — dàt is, wat de klank zoo vol of leeg maakt door den gang.
De mensch leeft van binnen uit.
Het wèten, het belèven van binnen, dáár gaat het om. Dat regelt zijn zielegang.
„De dood geeft nog grooter trouw dan 't leven," zei tegen me een vriendin, die een jaar geleden haar man had verloren. „Hij is in gedachten altijd bij mij, daarom kan ik niet uit mijn huis gaan."
Dat begrijp ik. Die omgeving was bevolkt door zijn geest. Zijn woorden

hingen daar aan onzichtbare koorden en gaven klank, zijn gedachten waren daar geweven in de atmosfeer, die zij dagelijks inademde, zijn trekken zag ze in den spiegel, zijn stap klonk na in den gang. Hij was niet uitgegaan — hij wàs dáár.

Eenzaamheid is zwaar te dragen.

In onsympathieke omgeving het zwaarst. Geluid van stemmen vullen geen ziel, daden van plicht geven geen weldadige warmte. Wat vult, is de L i e f d e. Zichtbaar òf onzichtbaar, moet voèlbaar.

Wij zijn allen zéér gevoelig voor thélépathie.

Ik ben er van overtuigd, dat er een band is tusschen geestelijk-gelijkgezinden. Ik weet zeker, dat wij elkaar op een afstand kunnen bereiken, maar voor kindren bestaat dat hoog-geestelijke nog niet. Voor kindren enzieken, (die weer kindren zijn) moet het wèten voelbaar èn tastbaar zijn. Ze moeten z i e n.

Wij moeten leeren de eenzaamheid te dràgen.

Zeker — maar wij moeten ook leeren elkaar de eenzaamheid af te nemen.

Waarom moeten we altijd trachten het zwaarste kruis op elkaars schouders te leggen? Het schijnt vaak, alsof het een éér is, om iets zeer zwaars elkaar te dragen te geven, en dan te p r ij z e n!

Neen, ik geloof, dat Christus onzegbre troost zou hebben gevonden in een woord van een discipel, in Gethsémane. Ik geloof, dat die eenzaamheid hem ondragelijk bijna is geweest, want zij s l i e p e n. Zij waren zelfs niet in g e d a c h t e n met hem. Zij s l i e p e n. Hadden ze nog maar wakende dien nacht op de rots vèr van den meester doorgemaakt, niet in staat, niet groot genoeg hem te naderen, bang voor zijn smart — maar mét hem — schoon vér vàn hem. Maar zij sliepen in. Zij waren moe. Hun eigen levén vulde hun Ziel, niet de Zielsangst van hun meester.

Niet tot het uiterste moeten we elkaar's geduld beproeven — elkaars ziele-nood blijven aanzien.

We moeten helpen.

Helpen dragen.

Eenzaamheid verdrijven.

Aanvullen.

Niet trachten tot de grenspaal het moeie paard te laten loopen, maar hem laten stil staan, en over de behitte kop streelen. Dan zal het dier hinniken van vreugde; het herkent de hand, de nabijheid van zijn meester.

Ik gelòòf niet in té zwáre onnoodige beproeving.
Ik geloof in hulp en in bijstand.
Eenzame zielen zijn deerniswaardig — eenzame zielen zijn ten doode bedroefd meestal — eenzame zielen zijn als het strand van de Doode Zee — er wil niets op groeien.
Er bloeit uit té groote eenzaamheid niets op wat lévenskracht heeft. Uit ziele-gemeenschap bloeien op wonderschoone bloemen: Lachen en zingen, geluk en vreugde, menschenliefde en drang naar God.
Kan God die groote eenzaamheid vullen? Alléén vullen? Ik geloof het niet. De mensch is altijd mensch en den mensch het naast. „Wie heb ik buiten u omhoog?" is mooi om te zingen in de kerk — maar de levende mensch heeft buiten God den mensch noodig. Laten wij menschen dat niet vergeten.
God is een groòt bezit, kan ons troosten en steunen. Wie zal het ooit loochenen! maar een mensch kan niet buiten het leven zèlf.
Als ik menschen ontmoet, die zeggen alléén aan Gòd genoeg te hebben en zich afgewend hebben van de menschen en zoo stil om zich heen leven en gelukkig zijn, dan is dat voor mijn gevoel, altijd iets ongezonds. De Pastoor in Merijntje — gek, dat we zoo vaak aan dat boek denken, — zegt op zijn sterfbed tegen Flierefluiter: „wat zou ik hier eenzaam liggen, als ik jou niet had" en welk een vroom mensch was die beminnelijke eenzame!
In „Uit het land der Levenden" is de „gekke dominee" steeds weer ontroerend blij als een mensch hem bezoekt en hem een vriendenhand reikt — dan gaat de aarde voor hem bloeien.
In de eenzaamheid verdorren we. We moeten aanraking zoeken met geestverwanten, we moeten „óp de aarde leven". Vooral jonge menschen moeten dit weten. Moeten niet gelooven in een toestand, dat Gòd alléén hen voldoende zal zijn in 't leven. Dan worden ze òf fanatiek òf pessimist. Ze moeten in God leven, mèt God leven, dóór God leven — maar midden in 't volle leven staan. En waar we eenzamen aantreffen in ziekekamers of in stille huizen, daar moeten we de klank van onze stem doen hooren, daar moeten we de eenzaamheid verbreken, daar moeten we 't leven binnendragen door onze bewegingen, door onze verhalen, door onze geschenken, door onze aanraking.
Geen fanatiek geloof.
Menschelijkheid en rustige vroomheid aankweeken, dùrven alléén-zijn als 't moét, maar geen totale eenzaamheid zoèken. Ik geloof ook niet in die retraite-huizen voor jonge menschen. Ze leeren veel te veel in

zich zelf onder-dompelen, en veel te veel zichzelf en hun eigen gevoelens gewichtig vinden, ze verliezen de spontane levenslust, de onbezorgde levensmoed. Geen klooster-zin aankweeken!

Retraite-huizen zijn voor ouderen, die door de waarachtige zware last van 't leven en het té helle licht van den werkdag en het té drukke gefluit van den stoommachine wel eens op adem moèten komen en zich moeten terug trekken om te verwerken en te doorleven. Maar de jonge mensch behoort dat niet noodig te hebben. Zijn rustig thuis moet zijn retraite zijn, zijn wandelingen in 't bosch moeten hem genoeg rust kunnen geven, zijn uren van den avond moeten lang genoeg zijn om zijn rustige slaap voor te bereiden. Het leven mag niet zoo overladen worden, dat de jonge mensch al naar retraite-huizen gaan moet. Dat alles lijkt mij abnormaal.

Die „eenzaamheid-zoekende" jeugd heeft en krijgt iets „ouds" en ongezonds. Aart van der Leeuw zegt het mooi, „ze beleven het heden niet, maar al het morgen en wat het leven hen wil brengen moeizaam door zwaren arbeid, meenen ze in één zoete-vrucht reeds zich te kunnen toe-eigenen."

Laat het leven zich zelven uit-leven ook vooral voor onze jongeren.

En laten we er hen voor waarschuwen niet de eenzaamheid te gaan z o e k e n.

Gòd is met hén in 't vòlle leven. Dààr moeten ze Hem weten te vinden, en ze moeten gelooven in 't vòlle leven en het aandurven.

Zeker, het is romantisch een oud vrouwtje droomend gebogen over haar bijbel alléén met Gòd, maar dat is een afgeknotte stam.

Waar ik eenzamen op mijn weg heb ontmoet heb ik altijd leed er onder aanschouwd en een groote drang naar menschelijke aanraking — bij de besten zelfs.

Kracht is in s a m e n-g a a n.

Alléén-kùnnen-zijn is niet alléén-wìllen-zijn! Begrijp de eenzamen, troost die verlaten zijn, bereik de uitgestootenen en de woestijn-bewoners, en ge doet een werk-Gods — die wil dat: de mensch den mensch een vriend zal zijn.

London, Mei 1927

HET JONGE KIND EN MODERN RELIGIEUSE OPVOEDING

DOOR

J. RIEMENS—REURSLAG

De modern religieuse opvoeding van het oudere kind van boven de vijftien jaar is bijna geen probleem meer. Het godsdienstonderwijs is overal goed geregeld en een innerlijk sterke vereeniging als de V.C.S.B. met daarnaast de V. C. J. B. (letters, die ons vertrouwd en dierbaar geworden zijn) brengt jongeren van verschillende gezindten tezamen in kampen en conferentie-oorden, doet hen elkaar kennen en waardeeren. Ik geloof, dat ik namens vele ouders spreek als ik zoovele van onze vooraanstaande leiders openlijk dank zeg voor den tijd en de zorgen, die zij aan deze samenkomsten besteden.
Idealisme en religieuse zin zijn gewassen, die zoo moeilijk tot harmonische ontwikkeling te krijgen zijn. Zoo licht schiet het idealisme te welig op en brengt veel groen, maar geen vruchten voort; zoo gemakkelijk slaat een religieuse stemming om tot sentimentaliteit en dweeperij. Het leven van den V.C.S.B. en V.C.J.B. lijkt mij kerngezond en hoopvol voor de toekomst, het ontwikkelt zich niet door uiterlijke vormen gedwongen, maar onder verstandige en liefdevolle leiding van binnen uit. Het eenige gevaar is, dat er onzen jongeren te veel geboden wordt, zoodat discuteeren over geestelijke onderwerpen meer een sportief genoegen wordt, dan wel het bevredigen van een behoefte. Het overzien van een probleem krijgt pas waarde en helpt aan onze innerlijke opbouw, als wij dat probleem aan den lijve hebben gevoeld. Beter daarom een enkele samenkomst, waar het verlangen naar uitgaat, dan vele vergaderingen en conferenties, waarvoor geen belangstelling bestaat.
Het wil mij voorkomen, dat een richting, die de vrije ontwikkeling van den menschelijken geest tot doel heeft, bij de jeugd anders moet werken dan zuiver kerkelijke richtingen. Hier zal het vormen van een gewoonte, zij het, wij nemen het graag aan, van een gewoonte aan het innerlijk ontsproten, een voorname factor en een groote macht worden. Voor het

modernisme zullen samenkomsten, die op gewoonten berusten en zoo heel licht tot sleur overgaan, de aantasting zijn van zijn grondprincipe. Ik meende even op deze keerzijde te moeten wijzen, doch ons eigenlijk onderwerp betreft niet het oudere, maar het jongere kind. Steeds meer wordt het mij duidelijk, dat hier een groot terrein braak ligt en als ik het waag, dit onderwerp naar voren te brengen, is het meer in de hoop dat anderen hun meening en hun ervaring zullen mededeelen, dan wel met de pretentie, richting te willen geven.

Dat het punt van actueel belang is, is zeker. Na iedere volksuniversiteit, die ik gaf over de opvoeding van het jonge kind, komen er steeds de meeste vragen van ouders betreffende dit onderwerp, al wordt dit natuurlijk niet opzettelijk behandeld, daar de cursus zooveel mogelijk neutraal wordt gehouden. Deze vragen zijn tot twee types terug te brengen. De eerste vraag is: „Ik ben modern opgevoed, doch het modernisme bestond slechts daarin, dat men mij nooit over God of godsdienst gesproken heeft. Ik ben daardoor met een gemis het leven ingegaan en ik wilde m'n kinderen hiervoor bewaren, maar weet niet hoe." En het andere type, dat nog veel meer voorkomt is het volgende: „Ik ben orthodox opgevoed, men heeft mij jong gedwongen naar de kerk te gaan, veel te bidden zonder dat ik er behoefte aan had, het gevolg is, dat ik aan niets meer geloof. Doch ik zou dezen toestand zoo graag anders willen voor m'n kind."

't Is altijd aandoenlijk, dat menschen, die ontgroeid zijn aan een kerkelijken vorm van zichzelf verklaren, dat zij aan niets gelooven. Met een enkel woord kan men hun toonen, dat zij wel gelooven, dat de vorm en de weg verschillend kan zijn, doch dat hun vraag alleen al bewijst, dat zij gelooven in een God.

We kunnen dus vaststellen, dat het probleem allerwege gevoeld wordt. Want we staan er anders tegenover dan omstreeks 1900. Uit angst de kinderen een bepaalde overtuiging op te dringen, gaf men ze heelemaal geen leiding bij het vormen van een overtuiging — nietwaar, als zij tot de jaren des onderscheids gekomen waren, zouden zij vrij zijn zelf te kiezen.

Jacob Wasserman noemt in z'n veel gelezen naoorlogsche roman, „Faber of De verloren jaren", dit als oorzaak van veel onzekerheid in de tegenwoordige gezinnen. „Martina had geen religieuse opvoeding gehad, ze was als een heidensch meisje opgegroeid, zooals de meesten van haar generatie van hen die omstreeks 1900 geboren zijn. Bovendien was haar vader een fanatiek vrijdenker geweest, die aan niets geloofd

had dan aan zijn kunst. Kunstenaars hebben er het recht toe, heeft men mij gezegd. Het is mogelijk. Maar Martina had van jongs af aan een vage behoefte om te vereeren; dat zult u zelf wel weten; iets in haar dorstte naar een hooger leven en wie kan haar beter helpen dan de vorstin, in wie alles ootmoed en religieuse intuïtie is en die zelf weer gedragen wordt door gelijk gezinde, doch overal verspreide voorposten van een nieuw geloof."

De oplossing, waar men zich vroeger ermee afmaakte, voldoet ons dus niet meer. De proef op een opvoedingssysteem wordt pas dan gemaakt, als zij, die er onder opgevoed zijn, in staat zijn geworden tot oordeelen. Deze tijd is nu aangebroken en het standpunt van „laisser faire, laisser passer" bleek niet te voldoen.

Om nu op eenige wijze tot een oplossing te komen, gaan we eerst de eigenaardige psychische gesteldheid van het jonge kind na, en dan maken we weer onderscheid in het kind vóór en het kind na de zeven jaar. Het wisselen der tanden is de tijd voor het wisselen van geestelijke mentaliteit. Het jonge kind leeft en handelt en denkt egocentrisch, haalt de heele buitenwereld als het ware naar zich toe en beleeft die op eigen wijze. Hij is bang voor geen enkele conclusie, St. Nicolaas kan op het dak rijden, omdat de onmogelijkheid ervan voor hem niet klaar is. Hij bezielt de voorwerpen uit zijn omgeving met zijn leven. De poppen van het kleine meisje spreken de taal van hun moedertje. Ik heb een echt speelkind eens heelemaal gedésorienteerd gezien van verbazing, toen een nuchter vriendinnetje haar zeide, dat de poppen toch niet spreken konden. Twee dagen lang was ze er heelemaal van onder den indruk, op 't laatst had ze de oplossing gevonden. „Beppie zegt, dat poppen niet spreken kunnen, maar dat zijn dan haar poppen, mijn poppen spreken wel." Met deze troost keerde ze weer tot haar kinderen terug en liet ze met een klagelijk stemmetje zeggen, dat hun moeder twee dagen niet naar hen had omgekeken.

Een jong kind, zoo tusschen vier en zeven, heeft een aard van een kunstenaar, is subjectief, zooals de ware kunstenaar is. Deze geeft en heeft het recht te geven, de voorwerpen, zooals hij ze ziet, niet zooals ze zijn, misschien wel in diepste wezen een infantiel gefixeerde eigenschap. Het kind na de zeven wordt meer verstandelijk, zijn waarneming wordt helderder, zijn denken critischer. Het dak is te hoog, het kan niet, dat St. Nicolaas daarop rijdt, er zijn te veel onwaarschijnlijkheden in de verhalen over den goeden Sint, nu komt de conclusie: dus hij bestaat niet.

Het leven verarmt met den dag. Op zekeren dag gaan resoluut de poppen in de kast en het meisje begrijpt niet, hoe ze er zoo intens mee gespeeld heeft. Het kind is in den eigenaardigen leerleeftijd, afwachtend staat hij tegenover het leven, dat nu bezit neemt van hem, hij wil beleerd worden. Dr. van Wayenburg noemde de leerstof als het ware de lont, die bij de brandstof van de opeengehoopte belangstelling gebracht wordt. Wat men het kind beleert, doet er minder toe, zijn geest staat voor alles open. Het eigenaardige contraire en koppige van kleine kinderen verdwijnt dan ook doorgaans op dezen leeftijd.

Bij het bovenstaande sluiten zich gemakkelijk allerlei moderne opvoedingstheorieën aan. Voornamelijk voor het jonge kind, schijnt bij zijn ontluikende Godsbelangstelling een antropomorphe voorstelling van God geheel in zijn ontwikkelingslijn te liggen. En steriotiep komt dan ook deze vraag: „Is God een mensch?"

Is het in het algemeen aangewezen, het kind z'n eigen ontwikkelingslijn te laten volgen, welke ontwikkelingslijn in grove trekken dezelfde is als die van de menschheid, dan zou het aanbeveling verdienen ook hierin niet in te grijpen. Doch is de overeenkomst in de ontwikkeling tusschen mensch en menschheid op veel punten aan te wijzen, een groot verschil is er toch wel en dat is de herinnering. De menschheid houdt aan vroegere stadiën slechts vage herinneringen en al ware het anders, dan konden we toch alleen maar feiten constateeren en er niets aan veranderen.

Doch de nieuwere psychologie leert ons, hoe herinneringen uit de prille jeugd van overwegend belang kunnen zijn, het heele leven door. In geen tijd werd er zoo op gewezen, welke groote plichten rusten op den opvoeder, die de wankele schreden wil leiden van het jonge kind. De voorstelling van God, die het jonge kind zich vormt, kan hem zijn leven vervolgen. Vaak is het de boeman, dat onbegrijpelijke wezen, dat alles ziet, zelfs z'n kleinste ondeugendheid, dat er een beetje is voor zijn genoegen en dat hij kan vragen om een mooi stukje speelgoed of om mooi weer.

Ik hoorde laatst van een klein meisje, wie men haar antropomorphe voorstelling van God gelaten had, die zei, toen haar vader met het mooie weer een nieuwen stroohoed gekocht had: „Zou God nou ook een stroohoed opzetten!"

Zoo men het kind niet leidt en zijn tastend zoeken niet zelf een beetje brengt in andere banen, hebben we groote kans, dat het kind op zevenjarigen leeftijd met het geloof aan den ooievaar en aan St. Nicolaas ook

het geloof aan God overboord gooit. Veel ontwikkelt zich bij het kind van binnen uit, voor heel veel vinden ze zelf een oplossing, doch er zijn ook voorstellingen, waar het verlossende woord der ouderen, het kind voor veel angsten op dezen en op lateren leeftijd behoedt. Ook is de grond tot een dualistische levensopvatting gelegd.

Het lijkt mij daarom beter van meet af aan het Godsbegrip op een ander plan te brengen en het te verbinden aan eigen zedelijk leven. (Zie van Kind tot Mensch, Uitgave J. M. Meulenhoff.)

Het kind beneden de vier jaar is amoreel, nog niet aan het moreele toe, doch al spoedig komt voor hem de paradijsval en meestal door een of ander bedreven kwaad, komt de kennis van het goed en het kwaad. Tegelijkertijd komen dan gewoonlijk de vragen, „is God een mensch." Men kan nu zoo gemakkelijk spreken over de stem van zijn hartje, wat eigenlijk is de stem van God. In 't algemeen rijst het Godsidee in heiligheid, naarmate er minder, maar dan met diepe overtuiging over gesproken wordt. Het kind neemt onvoorwaardelijk alle godsdienstige verhalen voor waar aan, om ze misschien voor z'n heele leven te profaneeren. Een moeder vertelde me laatst van haar dochtertje, dat zij, omdat de school naast haar huis was, het op een christelijke bewaarschool had gedaan. Het kind deed thuis een verhaal in haar taaltje van „een hoop meneeren, die een groot feest hadden en verschrikkelijk veel wijn dronken." Dat was haar interpretatie van het verhaal van het heilige Avondmaal. Hoeveel schoons is er voor zulke kinderen in knop bevroren, als de heilige verhalen zich zoo profaan hechten in hun geest.

Erger is het nog, het behoeft geen betoog, als het kind gedreigd wordt met hel en verdoemenis, met een straffenden God. Veel zenuwpatienten van later danken hieraan hun abnormaliteit.

Hetzelfde geldt voor den dood. Het zou onmenschelijk zijn, het kind in zijn eigen gevormde beelden over dood rond te laten wroeten en niet het verlossende woord te spreken, dat van veel angsten vrijmaakt.

Ons dochtertje kwam van haar omzwervingen met de poppenwagen geregeld thuis met verhalen, dat ze een bruid gezien had en een bruiloft. Toen ik eens met haar wandelde, bleek het een begrafenis te zijn. Ik vertelde, dat men een doode naar zijn rustplaats bracht. Kort geleden had ze een jong dood katje gezien, dat in het water was gegooid. Den volgenden dag kwam ze weer thuis met een verhaal, dat ze een begrafenis gezien had „en de dooie zat op de bok en die wordt nu, jubs, in het water gegooid." Zou het nu geen misdaad zijn, het kind over te laten aan haar eigen angstaanjagende fantasieën? We hebben haar zoo een-

voudig mogelijk verteld, hoe de dood een weggaan is uit dit leven, hoe men dan eigenlijk slaapt, heel, heel diep slaapt en hoe lang we nog spreken over de liefde van de gestorvene en wat hij voor goeds deed en we zijn met het kind naar het kerkhof gegaan om het iets van de rust van den dood te laten voelen.

Ik geloof niet, dat er zich bij het kind waanvoorstellingen gevormd hebben en doodsangsten, waar sommige kinderen hevig onder lijden. We hebben haar helaas niet den hemel hiernamaals kunnen beloven, waar allen gelukzalig zullen zijn, maar ze zal haar leven ook niet geplaagd worden door schrik en angst voor de hel, en als haar eigen gedachten zich verder op dit punt ontwikkeld hebben, kan het toch niets anders voeren dan tot een levenshouding, die ja zegt tot leven en tot dood.

Het behoeft geen betoog, dat men over deze onderwerpen met jonge kinderen dan slechts spreekt, als hun geest er zich mee bezig houdt, anders heeft het toch geen zin.

Op dorpen moet men ook bedacht zijn op een andere moeilijkheid. Het zijn daar vaak de jonge Katholieke kinderen, van eigen heiligheid overtuigd en van hun plaats in den hemel verzekerd, die de zieltjes onzer kinderen verontrusten. Gaan zij naar de ongeloovige school, bidden zij niet aan tafel, o, dan komen ze nooit in den hemel.

Een mooi voorbeeld, hoe men dit behandelen kan, geeft Heyermans in zijn „Droomkoninkje", als de vader met zijn kleine jongen op den zolder zit en het wonder beluistert van de radio. Het kleine kereltje was zoo uit zijn evenwicht gebracht door buurvrouw, die den vollen last van haar farazeeïsme op hem had laten nederdalen. Hij vertelt hem van het goede, dat is in ieder mensch. Het is als een lampje, dat men niet uit mag laten gaan en dat lampje nu, dat is het licht van God. Als het kind maar goed zorgt voor z'n lampje, dan bidt hij eigenlijk. Of hij daar nu de handen bij vouwt of op de knieën ligt, dat doet er niet toe, als z'n hartje maar deemoedig en braaf is.

Is het kind wat grooter dan is er nog wel de onbestemde behoefte aan religie, maar het lijkt of de antropomorphe voorstelling van God hem meer loslaat, wat samenhangt met de gesteldheid van het kind na zeven jaar. Doch graag luistert hij naar mooie bijbelverhalen, die hij nu niet meer profaneeren zal. Vooral het stemmingsvolle kerstfeest leent zich tot het omlijsten van vele innige verhalen. Het opofferende leven van Jezus heeft op kinderen altijd een grooten invloed en ik ben het met Dr. Ootmar eens, dat men de kinderen geven moet, ook al gelooft men

er zelf niet in. Daarom is het toch heel goed mogelijk om bij een wonderverhaal te wijzen op de zinnebeeldige beteekenis ervan, dat vatten kinderen op dezen leeftijd al heel goed. Maar een teveel schaadt. Het moderne gezin leeft in een anderen tijd, dan het gezin vroeger. Ons drukke leven maakt de overgangen naar het dieprustige van een religieuse stemming moeilijk, men kan niet verwachten van een kind, dat hij dit in zijn drukke schoolleven dagelijks met geheele overgave doet. 't Kan zijn wel uiterlijk, maar niet innerlijk. Daarom is het geen tekort, maar winst, als het spreken over heilige onderwerpen slechts zelden gebeurt, doch dan ook een onuitwisbaren indruk achterlaat.

Doch naast deze antromorphie is een andere geesteshouding bij het jonge kind, waar de psycholoog Spranger op wees in zijn Psychologie des Jugendalters. Het jonge kind is eigenlijk monist, als men wil pantheïst. Deze opvatting valt eigenlijk meer in de lijn van de biogenetische wet dan de andere, die noodzakelijk voert tot dualisme.

Wie later uit diepe overtuiging tot een bewuste monistische opvatting is gekomen, vindt veel van zijn naïef kindergeloof terug, er erkent deemoedig de schoonheid van het bijbelwoord, dat men moet worden gelijk de kindekens, wie al deze dingen zijn geopenbaard.

Het bewuste religieuse gevoel begint op ouderen leeftijd (Rousseau stelt het op 15 jaar, bij den overgang van de puberteit) anderen wijzen er op, dat in de prépuberteit reeds hierop gewerkt moet worden. De tijd is dan gekomen voor geregeld godsdienstonderwijs, voor een bezien van levensquaesties, voor het zoeken naar levensovertuiging.

Doch blijven wij bij het jonge kind. Alle groote paedagogen zijn het erover eens, dat dit algemeen religieus gevoel bij kinderen bestaat. Pestalozzi is wel degene, die hier het meest rekening mee gehouden heeft en die wijst op de waarde van de werkelijk godsdienstige stemming in huis. Toch kan men uit zijn geschriften wel opmaken, dat hij zelf geleden heeft onder een te sterke antropomorphie. God had en hield voor hem de trekken van zijn strengen eerwaardigen grootvader.

Als Rousseau over meisjesopvoeding spreekt, noemt hij ook ditzelfde verschijnsel, doch heel verschillend werkt hij het uit voor 'n meisje en voor 'n jongen. We zeiden het reeds, met Emile wordt pas na de tweede geboorte over al deze dingen gesproken. Sophie evenwel wordt reeds vroeg in de cathechismus ingewijd, omdat die een moraal vertegenwoordigt, welke haar steun geeft. Men ziet hier duidelijk tweeërlei doel, Emile wordt de vrijdenker, niet gebonden door traditie of conventie,

Sophie wordt de vrouw van Emile, geheel klaar, om zijn meening over te nemen. Ik wil niet zeggen, dat aan beide opvattingen niet een scherp psychologisch inzicht ten grondslag ligt, al passen ze niet meer bij onzen tijd. Voor de vrouw toch is vaak godsdienst, evenals de liefde, meer levenssfeer, meer zaak van het hart, voor den man zijn beide dikwijls niet zoo ingeweven in hun leven, meer toestanden, waar ze het eene oogenblik geheel van vervuld zijn en die ze het andere moment meer objectief van uit de verte beschouwen en beredeneeren kunnen.

't Lijkt mij wel, of onder alle groote paedagogen Fröbel het geweest is, die bij zijn geheele opvoeding van het jonge kind het religieuse gevoel als inslag heeft genomen. Het is hier uitgangspunt, het wordt zelfs verwerkt in zijn leermiddelen. Men weet, dat hij aan bal en kube dieperen zin hecht — een zin, die het kind er natuurlijk niet in zien kan — waardoor wel eens spottend gezegd wordt, dat Fröbel de Hegeliaansche philosofie al in de wieg wil brengen. Natuurlijk is een kind niet vatbaar voor dezen dieperen zin van de voorwerpen, die hij hanteert, dat neemt toch niet weg, dat de monistische gedachte, welke aan zijn werk ten grondslag ligt, mij meer het beschouwen waard lijkt, dan tot nu toe wel gedaan is. Wie het kind wijst op eenheid en rythme van natuur en leven, wat doet die anders, dan het natuurlijke religieuse gevoel voeden?

Fröbel is slecht verstaan, men heeft de uitwerking zijner ideeën (een minder gelukkige uitwerking vaak) slaafs gevolgd en daardoor van de ideeën zelf een caricatuur gemaakt.

Er is dan ook bij verschillende modernisten een tendenz, om Montessori-opvoeding gelijk te stellen met moderne opvoeding.

Toen Montessori een kleine tiental jaren geleden, haar époque-makende lezingen in de Aula van de Universiteit te Amsterdam hield, werd er aan den ingang reclame gemaakt voor een extra Montessori-nummer van de Nieuwe Groene, die destijds begon de communistische gedachte in Nederland te realiseeren. Ik herinner mij een gesprek met een der redacteuren, waarin deze zeide: „Montessori is de brengster van het nieuwe ideaal."

Eenigen tijd later werd haar een kloosterschool te Barcelona ter beschikking gesteld en werd haar methode door den Paus gezegend.

Hoe zijn deze twee opvattingen met elkaar te rijmen?

Men moet onderscheid maken in de idee van Montessori zelf en in de gedachten, die haar toegeschreven worden.

Houden wij ons eerst aan haar werken. Haar eerste paedagogische

boek, Mijn Methode, werd geschreven in de vooroorlogsche jaren, toen het opkomende feminisme aller aandacht vroeg. De opvoeding, die zij wil, die zij betrachtte in haar kinderhuizen — waar zij toch maar twee jaar gewerkt heeft, een tijd te kort om van resultaten te spreken — was een opvoeding, die komen moest, inplaats van het gezin. Zij zegt het uitdrukkelijk in haar openingsrede. De vrouw zal worden maatschappelijke werkster, de kinderen zullen in kinderhuizen bijeen worden gebracht, alles zal coöperatief geschieden en „het huis zal den man omvatten als de armen van een geliefde vrouw."

Men hoort hier het geluid van zooveel redevoeringen uit dien tijd, toen het leek, dat coöperatie en feminisme werkelijk ingrijpende veranderingen zouden brengen.

Daarbij spreekt Montessori veel over vrijheid, een physiologische vrijheid, het kind niet gebonden aan schoolbanken of gedwongen werk, is vrij zich te bewegen. Toch wordt er, hoewel het dan eigenlijk gezinsopvoeding is, een lesrooster gegeven.

Nergens is sprake van eenig religieus gevoel. Het gebed, aan het begin van den dag voorgeschreven, wordt precies zoo behandeld als handenwasschen of dergelijke, en blijkt een gewoonte-kwestie.

Hier is aan het woord de bestudeerde vrouw uit dien tijd, positivistisch en intellectualistisch van levensopvatting met een uiterlijken godsdienst, waarover zij eigenlijk niet nagedacht heeft. Buitengewoon komt dit uit in haar hoofdstuk: „Het kind en de natuur". Vergelijk dat b.v. met het innig ontroerende, wat Fröbel hierover zegt en hoe hij erop wijst, dat de eerbiedige bewondering van de natuur het begin is van alle religieus gevoel voor het kind.

Nu het andere groote werk van Montessori, Zelfopvoeding. Het woord vrijheid is vervangen door innerlijke tucht. Het is geen ontloken vrijheids-principe, het is een tucht-principe, dat aan het kleine kind reeds de noodzaak en de verantwoordelijkheid van eigen beslissing oplegt, dat het kind met een betrekkelijke vrijheid van beweging voert langs een precies voorgeschreven weg, den weg der leermiddelen, dat geen ruimte laat aan zijn drang naar spel, maar dat als een onzichtbare macht van opvoeding het kind dringt in de richting, die die macht wil. De opvoeder gaat schuil achter de opvoeding en deze opvoeding werkt als een dwingende macht.

Welke verandering heeft er met Montessori plaats gehad tusschen deze twee boeken?

Een klein werkje, weinig bekend, in het Vlaamsch vertaald geeft de

oplossing „Het kind en de godsdienst". Ik kan niet genoeg aanraden deze kleine brochure te lezen. Ze geeft het antwoord voor veel vraagteekens in haar werk. Montessori, die van Katholieke familie was, is nu bewust Katholiek geworden, ze heeft eenigen tijd gewerkt in een klooster en heeft zich van de Katholieke gedachten doordrongen. In genoemd werkje komt uit hoe. Want de kinderen zijn er, Montessori zegt uit vrije beweging, wij zeggen door die dwingende opvoeding, kleine Roomsche heiligen, ze vasten, ze bidden en loopen met verklaarde oogen rond, ze leven in retraite en sluiten zich op in de kapel en Montessori vindt noodig, dat zij nog vroeger hun Communie doen dan tot nu toe, omdat de gevoelige periode daarvoor vroeger ligt. Waar is onze vrijheid, onze heerlijke, zoo moeilijk verkregen vrijheid van geest, om de levensproblemen te mogen doorworstelen, zij het dat die strijd een stuk van ons leven vraagt, waar het diepe religieuse gevoel, dat het stellen kan zonder vormen en zonder dogma, omdat het groot en vast genoeg is? De vrijheid van Montessori is de vrijheid, die de Katholieke kerk laat, een vrijheid om zich te bewegen, om onder den dienst heen en weer te loopen, om te gaan en te komen naar believen, een vrijheid, die ook in andere opzichten de menschen het leven gemakkelijk maakt, maar een onvrijheid voor den geest, een sterke gebondenheid aan den te volgen weg en een onvrijheid van eigen oordeel. De groote macht, de opvoeding bij Montessori is, wat in het Katholicisme is de Kerk, de dwingende gebieder, onpersoonlijk, ontastbaar, doch overal tegenwoordig. Geen mogelijkheid een anderen weg te gaan, geen kans voor het kind zich te ontwikkelen volgens geheel andere banen dan de precies voorgeschrevenen. Niets is er meer over van de vrijheid door het eerste werk aangekondigd.

Het Montessorianisme, streng doorgevoerd, lijdt tot Katholicisme, het kan niet anders. 1)

Montessori gebiedt of verbiedt niet. Doch zij plaatst om het kind slechts die mogelijkheden, in den vorm harer leermiddelen, waarlangs zij de ontwikkeling wil. Haar weg is dus het allerstrengste gebod; de leermiddelen zijn als een dogma.

Het sterkst komt dit uit in die gedeelten van Zelfopvoeding, waar Montessori de vrijheid, die zij nastreeft, vergelijkt met de vrijheid van een vogel — in een volière. Alles wordt hem gegeven, wat noodig is

1) Deze gedachte had ik reeds lang voor mezelf vastgesteld, toen ik vernam, dat een onzer bekendste Montessorianen streng Katholiek geworden was. Dit is, dunkt mij, geen toevalligheid.

voor zijn groei — zelfs het stokje, om op te wippen. Doch onze vrijheid wil zijn: „zoo vrij als een vogel in de lucht." Er zullen dagen zijn, dat het voedsel ontbreekt; wat noodig is om te leven, wordt niet zoo maar in een bakje klaar gevonden. Doch de vrije wiekslag der gedachten is niet gebonden aan de grenzen van een volière, vrij verheft ze zich, om de Hoogten te zoeken. De vrijheid van Montessori is de vrijheid van het bindende dogma, welk dogma dan ook.

Voor een opvoeding in modern religieusen zin moeten we dan ook niet bij Montessori in de leer. Verder komen we, als we raadplegen, wat zoo in het algemeen genoemd wordt „De Montessori-gedachte". Toch is ook hier veel in, dat de toets der critiek niet kan doorstaan. Dat een oudere zijn macht niet mag laten gelden, omdat hij ouder is, zal wel als een algemeen aangenomen waarheid erkend worden. Dat onze tijd vraagt ontplooiing van alle innerlijke krachten, kunt ge in ieder paedagogiesch werk lezen. Doch dat onze onzekerheid, onze onvastheid van handelen, vaak tot slechte uitkomsten leidt, kan men dagelijks in de practijk zien.

Het kind vraagt geen falenden aarzelenden opvoeder, maar een die hem een steun is. Vooral bij de ontwikkeling van zijn religieuse gevoelens. Ik geloof, dat we minder bang moeten worden voor hulp als deze hulp is tot heil van het kind, maar dat we daartegenover niet het recht hebben, om het kind heen een beperkte dwingende sfeer te plaatsen, die zonder woorden sterker in een bepaalde richting drijft, dan de meest tyranieke opvoeder.

Geven we daarom het kind steun, ook op godsdienstig terrein, waar hij in zijn kinderjaren om steun vraagt, helpen wij hem bij het verhelderen van veel voorstellingen, die hem anders misschien zijn leven zullen vervolgen. Men weet, dat de invloed van kindervoorstellingen en kinderangsten het heele leven door buitengewoon groot is. Maar vinde hij in huis de werkelijke sfeer van vrijheid, die ook vrijheid laat aan de gedachten en vormen van anderen, terwijl zij voor zichzelf geen bindenden vorm noodig acht. In deze sfeer zal het kind opgroeien tot een vrijdenkend en zich vrijvoelend mensch. Als de jaren des onderscheids komen zal hij zijn eigen weg kiezen en steeds meer de hand van den opvoeder loslaten, maar de sfeer, waarin hij als kind geademd heeft, zal hem vanzelf brengen in de richting van een religieus voelend vrij mensch.

JAZZ

DOOR

E. D. SPELBERG

Onder het woord jazz laten zich een aantal verschijnselen samenvatten, die op dit oogenblik zoozeer in het centrum van veler aandacht zijn komen te staan, dat wij gaarne enkele bladzijden van ons maandblad voor dit wèl modern, maar weinig religieus, wèl cultureel, maar weinig humanistisch klinkende onderwerp zouden willen vragen.
Velen onzer lezers zullen de jazz alleen kennen door wat er van jazzmuziek tot hen komt uit den luidspreker; al in het begin genoten de spelers uit het Savoyhotel in Londen onder de radioluisteraars een goede reputatie. Maar op dit oogenblik kan men op bijna elk uur van den dag zijn huisgenooten ergeren of vergasten al naar het oor gestemd is voor saxofoon, drumm of banjo. Want indien over iets de meeningen uiteenloopen, dan is het over het verschijnsel van den jazz.
Vóór mij ligt het artikel van den Haagschen tooneelkritikus Henri Borel in het Haagsche Maandblad van Januari 1927 over de moderne dansen, een artikel, dat in zijn buitengewoon gescherpte heftigheid in staat zou zijn om de jazzlustigen onder ons ten eenenmale den dansmoed te ontnemen.
„Een waarlijk muziek-gehoorige muziek-verstaander — aldus de heer Borel — krijgt door de modernste jazzbanduitingen gemeenheden te hooren en te voelen, ordinairder en duidelijker dan de vulgairste gemeene woorden en obscuurste heimelijkheidjes.
De hysterische gillen, de wellustige zuchten en snikken en hijgingen, de misselijk-geraffineerde kietelingen en de brutale „carezza", de zenuwachtige spasmen en convulsies, welke keer op keer uit de pornografische muziek van een jazzband bij de allermodernste dansen opklinken, laten voor een waarlijk muziekgevoelige niets aan duidelijkheid te wenschen. Het is even duidelijk, dat de dansen op het hysterisch rythme van deze perverse muziek van denzelfden gedegenereerden aard zijn als de muziek zelve."
Maar in een volgend nummer van het genoemd maandblad vindt deze allerminst onder-stoelen-en-banken-gestoken meening van den heer

Borel ernstige bestrijding door Herbert A. Polak en Hugo Heijmans, die tot de conclusie komen, dat de moderne gezelschapsdansen niet pervers zijn, niet in grootere mate erotisch dan de oudere gezelschapsdansen, zooals de wals — door den heer Borel min of meer verheerlijkt —, een geest van frissche, kameraadschappelijke sportiviteit ademen, wel degelijk schoonheid bezitten, zij het dan een andere dan de oude dansen, niet een epidemisch ziekteverschijnsel zijn, maar dat zij volkomen in het kader van dezen tijd passen.

Onlangs heeft L. M. G. Arntzenius, een der muziekrecensenten van de Telegraaf een reeks Amerikaansche Kunstindrukken gepubliceerd, waarin hij meermalen ook den jazz als voorwerp van zijn beschouwing kiest. Hij beschrijft het optreden van den jazzkoning Whiteman met de volgende woorden:

„In de allereerste plaats overvalt U de verbazing over het ongelooflijk technisch kunnen der blazers. Uit die techniek ontstaat een wonderbaarlijke sonoriteit. In het kwartet der saxofoons ligt een drieklank; trompetten en trombones verdubbelen. Zacht zet het in. En zwelt, zwelt, aangezet door een fameuse roffel van de kleine trom, zwelt...! Ge ziet het accoord openbloeien. Het is of de klank alle kleuren van het spectrum doorloopt, steeds sterker wordend van licht en glans: tot het accoord geboren is in een verblindend wit en een flitsende slag op het groote bekken de apotheose aankondigt.

Tientallen effecten in de vibreerende blaasinstrumenten en hun combinaties. Daar zijn de wilde negerachtige variaties van de solo-clarinet, daar is het koninklijke wreede geluid van de felle trompetten, daar zijn de kwakende grotesken der dempers van trompetten en bazuinen, de zachte weeke kreunen van de eerste trombone. Het klinkt trotsch, zoet, vleiend, wanhopig; er is soms een duldelooze melancholie, soms een zotte vreugde, soms een stralende kracht."

Als de schrijver in een der clubs van New-York een andermaal zijn indrukken samenvat dan lezen wij over den jazzband daar:

„Doch plotseling komt er in mijn band verandering. Het rythme vertraagt, het geluid verzwakt. Slechts enkele instrumenten spelen hun langzame en zachte en dreigende boem-boem-boem.

Dat duurt nog even.

Dan steekt een trompet den beker omhoog: een lange, klagende en scherpe kreet scheurt door de zaal. Improviseerend glijdt het begeleidende geluid op en neer, dan sterk, dan zacht; steeds klaagt die eene noot, tragisch en star, vol pijn.

Langzaam begint zij te bewegen: een monotone vragende periode van enkele maten, steeds weer herhaald, steeds terugkeerend in diezelfde kleine septiem van den grondtoon, waar zij begon.
Plotseling is het mooi geworden. Iedere banaliteit is weg. Iedere noot verrast. Nu sluiten kleur en inhoud van den jazz voortreffelijk op elkander: het is harmonisch echt en schoon."
Als wij zoo deze verschillende indrukken, die de jazz op verschillende hoorders maakt naast elkaar stellen, dan zijn deze uitersten van oordeel in hunne verbijzondering stellig representatief voor het algemeene, al moge dan de eene beoordeelaar zich meer tot de muziek richten en de ander zich meer tot de dans. Beide, dans en muziek, gaan, zooals Henri Borel boven reeds constateerde, hand aan hand. Als wij daarom den jazz een oogenblik aan een bespreking gaan onderwerpen dan zullen wij ons in de eerste plaats wel met een muzikaal verschijnsel bezig houden, maar niet vergeten, dat dit de achtergrond is van de dans.

Wat is eigenlijk de jazz, hoe is hij ontstaan en hoe zullen wij als modern-religieuse en humanistische-cultureele menschen dit nieuwste beschavingsproduct aanzien?
De beantwoording der beide eerste vragen bieden weinig ingrijpende moeilijkheden. In het algemeen genomen zou men kunnen zeggen, dat de jazzband de nieuwste vorm van het dansorkest is en dat het zijn ontstaan vindt in de begeleidende muziek der negerdansen in Amerika. Overgenomen door de breede massa van het volk heeft de jazzband zich langzamerhand in een vaststaande bezetting tot een bepaald muzikaal geheel ontwikkeld, dat in zekeren zin de uitdrukking is geworden van „oerinstincten openbarenden bewegingsdrift", zooals Paul Bernard in zijn boek over den jazz het wil definieeren.
Want boeken over den jazz verschijnen op dit oogenblik aan alle kanten; Arntzenius deelt mede, dat bij zijn verblijf in Amerika in 14 dagen tijds drie lijvige werken over jazz het licht zagen, waaronder een zeer lijvig, dat Paul Whiteman schreef in samenwerking met een zekeren W. C. Bride.
Paul Bernard nu behandelt het verschijnsel van den jazz zeer grondig; aan zijn werk ontleenen wij verschillende gegevens voor onze beschouwing.
Het is ook Bernard, die er allereerst op wijst, dat wij in den jazz een vorm van volksmuziek hebben te onderkennen. De muziek als groote kunstverschijning is tot op dezen dag voor de ingewijden alleen kunst-

verschijning geweest, maar in de ziel der massa is de hang naar de verklanking gebleven. In alle tijden heeft het volkslied gebloeid, het heeft gezongen van het ruischen der wilgeboomen, van de molen en de beek, van spinnewiel en de avondklok, van het afscheid zonder het weerzien. Maar in de felle schijnwerpers van het moderne leven is deze volksromantiek in de groote massa verbleekt. De hang naar muziek heeft echter steeds uitwegen gezocht en ook in den modernen tijd gevonden; de massa heeft deze gevonden in het straatlied, in het strijkje, in de fanfarekorpsen in de parken, in het draaiorgel, het pierement, dat zich nog in de groote steden in een bijzondere populariteit mag verheugen, in de rondtrekkende straatmuzikanten, in alles, waaraan het verlangen naar de verklanking zich vast kon klampen. Zoo is de jazz, uit het volk ontstaan en drager van de oer-instincten van het volk in zijn populariteit niet anders te begrijpen, dan dat zich aan de jazz het muzikaal verlangen van de massa in onzen tijd vastklemt met dezelfde krampachtigheid, waarmee de jazz zich vastklemt aan de massa.

Deze krampachtigheid, die blijkens de in het begin reeds medegedeelde oordeelvellingen den een tot schoonheid den ander tot verschrikking is geworden, vindt zijn oorsprong in de muzikale revolutie, die met de intrede van den jazz zich over alle gebieden van het muzikaal uitdrukkingsvermogen bezig is te voltrekken. Deze revolutie vindt zeer stellig haar brandpunt in Amerika. Niet alleen heeft zij omwentelend gewerkt in het gebied, dat ons op dit oogenblik bezig houdt, maar ook de uitdrukkingsvormen der z.g. moderne muziek zijn voor een deel ontleend aan de muzikale techniek van den jazzband. Bij het aanhooren van de tweede symfonie van den modernen Nederlandschen componist Willem Pijper slaakte een van onze vooraanstaande niet-modern voelende toonkunstenaars de voorzichtige verzuchting: geniale jazzband!

Toen Whiteman in ons land was heeft hij zich tegenover een onzer journalisten als volgt uitgelaten:

„Jazz begon bij de negers. Hun dansmuziek deed ons het denkbeeld aan de hand, zij gaven ons de foundation en wij zijn aan het werk geslagen. Jazz is een Amerikaansche kunstvorm geworden; de geheele groei, de geheele ontwikkeling is Amerikaansch.

Jazz is nieuw. En nieuws was er noodig in de muziek, waar de klassieke vormen hun hoogtepunt van ontwikkeling achter den rug hadden. De symfonie is na Beethoven niet meer gegroeid, de opera kwam niet verder meer na Wagner, de kerkmuziek houdt op bij Bach en Händel. Jazz komt!"

Inderdaad is de jazzband in alle opzichten de muzikale vernieuwing van elken denkbaren voorganger. Deze vernieuwing openbaart zich in verschillende gebieden.

Ten eerste in dat der bezetting. Het klavier is het middelpunt, geheel motorisch, meer als slaginstrument dan als soloinstrument. Naast de viool treden allerlei ongewone instrumenten volkomen op den voorgrond: de banjo, het begeleidend instrument der Engelsche songs, met zijn metalen, schellen en toch eentonigen tokkelklank; verschillende soorten van saxofonen met hun nazale, huilende, spottende, ontevreden pruttelende parlando's; de basviool; het slagwerk. Daarnaast als bij-instrumenten: trompetten, bazuinen, de cello, de gillende lotosfluit, castignetten enz., enz..

Naast de bezetting van den jazzband vertoont de eigenlijke jazzcompositie eigenaardigheden, waarop wij in het verband van dit artikel natuurlijk niet verder ingaan, maar die wij slechts aanstippen.

Eerstens de vorm der compositie. Hierin verloochent de jazz gemeenlijk zijn geboorteland niet; zij is in den regel gebouwd op het schema van den Engelschen song met vaak zeer banale liedtext en chorus, die — en dit is iets zeer speciaals van den jazz — vaak ruimte laten tot velerlei improvisatorische uitvallen en invallen.

Naast bezetting en compositievorm vertoont de melodie volkomen nieuwe tendenzen. Zij bestaat — het zal ieder, die den jazz beluisterde wel opgevallen zijn — uit zeer weinig tonen, dikwijls niet meer dan vijf, die zich vaak zeer banaal op en neer langs de toonladder heen en weer bewegen, maar die in hun banale simpelheid niet nalaten soms een indruk van groote schoonheid te wekken.

Maar een van de meest kenmerkende eigenschappen van de jazzmuziek is het rythme; de jazzmuziek is eigenlijk voor een groot deel alleen rythme. Paul Bernard spreekt in dit verband van het mannelijk rythme, dat de jazzmuziek beheerscht en dat het markantst tot uiting komt in de step. Het dwingende steprythme, dat zich ten koste van de sleepende rythmen van eertijds van den dans heeft meester gemaakt zou een der symptomen van de vermannelijking van de vrouw zijn.

De rythmische vorm van den jazz is die van de syncope; in de muziek beteekent syncope de binding van een licht maatdeel met een zwaar, zoodat de onbetoonde maatdeelen eigenlijk het accent krijgen. Daardoor ontstaat een conflict in het metrisch symmetrie-gevoel, dat bij een bepaalde doorvoering een ongewone bekoring heeft. De banaalste melodieen krijgen daardoor een eigenaardige opzweepende stuwkracht, die

een van de hoofdemoties van de jazzmuziek uitmaken. De verschuiving van het rythme brengt een spanning te weeg, die aan de muziek een demonisch karakter kan geven. Het is zeer eigenaardig dat veel oude religieuse en andere negerzangen eveneens syncopisch gebouwd zijn; over het algemeen zijn de oude Europeesche dansen natuurlijk wel rythmisch, ook wel syncopisch gebouwd, maar in die dansen overheerscht in beginsel de melodie, in de niggersongs het rythme en deze eigenschap is in den jazz overgegaan.

Gaan wij bijzonderheden van harmonie voorbij en memoreeren wij alleen maar even, dat de instrumentatie in het jazzensemble door eindelooze combinatie van de verschillende instrumenten ook eindelooze mogelijkheden van klankkleur en dynamiek heeft geopend dan rest mij nog enkele mededeelingen te doen over het ontstaan van de jazzcomposities zelf, mededeelingen, die ik geheel ontleen aan bovengenoemd boek van Bernard.

Men kan in dit opzicht volkomen spreken van een jazzindustrie; het centrum van deze industrie is Tin-Pan-Alley, een wijk in New-York, waar de muziekuitgevers huizen, de plaats „waar de noten en de instrumenten verkocht worden, waar boven uw hoofd honderden piano's rammelen en honderd stemmen nieuwe Songs inzingen, waar iedere muziekarbeider luid en zonder op een ander te letten zijn weg gaat. maar waar de vreemdeling de vlucht neemt om niet in waanzin te vervallen."

Om U een idee te geven van de enorme uitbreiding, die voornamelijk de jazz-fabrikatie heeft genomen geef ik U enkele cijfers. Behalve dat Tin-Pan-Alley alle theater-, militaire- en burgerlijke muziekcorpsen bedient, jaarlijks 8 miljoen gramafonen, 9 miljoen gewone en evenveel mechanische piano's over Amerika uitstrooit, voorziet het 200.000 beroepsjazzspelers van het noodige. In 1924 werd in Amerika 600 miljoen dollar uitgegeven voor muziek en instrumenten; 80% daarvan was voor den jazz!

Er is geen sprake van dat ook maar een behoorlijk deel van de moderne jazzmuziek oorspronkelijk werk is; negen tiende van alle jazzmuziek is adaptatie uit de werken der klassieken. Het beroemde of beruchte „Yes, we have no Bananas" ontleent zijn hoofdthema aan... Händel's Messias; Bach, Chopin, Tschaikowsky zijn brandpunten van belangstelling. Er waren in 1924 ongeveer 30.000 beroepsarrangeurs in Amerika. Dat alles is allerminst strekkend om om-den-jazz-weifelende zielen voor den jazz in te nemen.

Tot zoover over de vraag wat de jazz is en waar de jazz zijn oorsprong vond. Tenslotte rest mij nog een enkele opmerking over de waarde, die wij aan den jazz zullen toekennen.
Als verschijnsel is hij niet meer te negeeren; jazz en moderne dans zijn zoo ingrijpend met het moderne leven verbonden, dat wij, hoe gaarne vele cultuurdokters dat ook zouden willen, hen beiden maar niet zoo maar uit het cultuurleven kunnen uitsnijden.
Wij hebben het dus als cultuurelement te aanvaarden en ons dan de vraag te stellen: wat doen wij ermee? Bestrijden? Zeer stellig in het exessieve genre, dat Henri Borel wellicht terecht in meer dan een opzicht juist analiseert. Dit plaatst ons voor moeilijkheden, die maar niet één, twéé, drié zich in een artikel in de Smidse laten oplossen, moeilijkheden allereerst van persoonlijken aard: ieder zij in zijn eigen gemoed overtuigd en naar zijn of haar overtuiging worde gehandeld. Moeilijkheden ook van paedagogischen aard; wat zullen ouders doen ten opzichte van hun kinderen, de paedagoog ten opzichte van zijn leerling, de jeugdleider ten opzichte van die zich zijn leiding vertrouwen? Een bepaalde houding zal hier geheel afhangen van een verhouding, ten eerste van een verhouding van ouders, paedagogen, leiders tot het probleem zelf en ten tweede van een verhouding tot kinderen, leerlingen, jonge vrienden, voor wie veel problemen al lang geen problemen meer zijn. Men houde hierbij het volgende in het oog.
Mij trof een artikel in de Telegraaf van 26 Augustus j.l. getiteld: „Uitgeputte zenuwen vragen dreunende rhythmen". Daarin wordt gewaagd van de uitspraak van een Amerikaansch medicus, die ondervraagd over de oorzaak van de sterke populariteit van den jazz, als psychiater te kennen gaf, dat de jazz eenvoudig een reflex was van en tevens in vele opzichten een remedie tegen de algemeene disharmonie in het moderne levensbeeld. De wals vindt tegenwoordig geen genade in de oogen van de menschen. Waarom niet? Omdat de zenuwen van onze generatie niet tegen een langzame beweging kunnen. Een normaal mensch kan een heelen dag zitten visschen of een lange wandeling maken. Maar wanneer zijn zenuwen in oproer komen neemt hij zijn toevlucht tot tabak, tot snel autorijden, tot opwindende sporten. Maar als deze dingen niet binnen zijn bereik liggen zoekt hij zijn troost bij den jazz...
Jazzaanbidders hebben het land aan onderbreking; het werkt op hun zenuwen. Het zou niet op hun zenuwen werken als hun zenuwen in goeden staat waren. Het geheim is dat het regelmatig gegons

werkt als een slaapmiddel op iemand, wiens zenuwen niet in orde zijn. Zoo gaat het den jazzdanser ook..."

Onlangs vernam ik van een jongen man, die verklaarde, dat hij zoodanig verslaafd was aan den jazz en het moderne dansrythme, dat het hem tot een noodwendige levensvoorwaarde was geworden. Als hij het moeilijk had in zijn leven was de jazz hem een bevrijding, zoodat hij al dansende emoties onderging, die aan religieuse gewaarwordingen grensden.

Het wil mij voorkomen, dat uit deze gegevens blijkt, dat bij velen de drang naar den jazz een vlucht is uit de disharmonie van het leven. Het bestrijden van de exessieve elementen in de jazzcultuur mag daarom niet gelegen zijn in een nog sterker constateeren van de decadentie ervan, maar in een daadwerkelijke opbouwing van die cultuurelementen, die harmonie-bevorderlijk zijn. Waartoe wij als modern-religieuse en humanistisch cultureele menschen onze eigen taak hebben.

Maar naast het antwoord „bestrijden" op de vraag: wat doen wij ermee? hebben wij juist als menschen van een bovenbedoelde kwalificeering open oog te hebben voor de essentieele waarden, die toch in deze nieuwe cultuuruiting gelegen zijn, ook voor ons. Het getuigenis van bovenbedoelden jongen man, naast dat van ongetwijfeld tallooze anderen, geeft mijns inziens te denken. Nu weet ik wel, dat aan-religie-grenzen nog geen religie en allerminst godsdienst is, maar het is goed, dat wij juist onder het oog van dergelijke cultureele verschijnselen leeren onze religieuse en theologische inzichten een weinig te verruimen; het is de glorie van ons modern-religieus bewustzijn, dat het totnutoe dat heeft gekund zonder zichzelf te verliezen.

Er liggen in de mentaliteit der jazzmuziek — en nu moet U niet in de eerste plaats denken aan den oorsprong, noch aan de productiemethode, noch aan de dansvloer van restaurant-zus-en-zoo om drie uur in den nacht, maar aan de doordringing van de jazzelementen in de moderne muziek bijvoorbeeld — psychologische structuren, die de mogelijkheden openen tot uitbeelding van emoties, zooals geen muzikale vorm die nog kon uitbeelden, van emoties, die ook de religieuse emoties zijn van onzen tijd.

Hoewel ik mij niet voorneem deze stelling op dit oogenblik uit te werken wil ik er toch nog op wijzen, dat Bernard in zijn boek reeds een bladzijde wijdt aan jazzkerkmuziek. Jazzkerkmuziek. „Waarom ook niet — vraagt de schrijver — men orkestreert het oude kerklied voor een band van 15 musici met het instrumentarium voor een groot orkest, dat zij

afwisselend bedienen, zooals dat bij den jazz gebruikelijk is, men schrijft obligate tegenstemmen, men jubelt daarboven uit met hooge trompetfiguraties en leide de gemeentezang met rustige orgelbassen en markante slagen op de groote pauk. Daardoor wordt de oude trouwe eerwaardige melodie met de text bewaard, maar uit haar slaperige vervelendheid geheven tot een jeugdig heroisch Jubilate, juist geschikt om het religieus afgezakte jonge geslacht weer te ontroeren."

Men denke nu van deze dingen wat men wil. Een doordenking van het jazzprobleem van onzen tijd brengt ons voor afgronden, wier diepte wij nog niet peilen kunnen, maar ook, religieus gesproken voor onbekende verschieten, wier nevels wij nog niet vermogen te doorboren. Nochtans moeten wij den afgrond over en de verte in; vooral niet er om heen zien te loopen en aan de grens terugkeeren.

AANTEEKENINGEN

Getuigschriften voor goed zedelijk gedrag. In het laatste nummer van het Maandblad voor Berechting en Reclasseering van volwassenen en kinderen wordt het volgende geval meegedeeld, dat ons aanleiding geeft tot eenige opmerkingen van meer bijzonderen en meer algemeenen aard. We beginnen met de mededeeling zelve.

Een zekere H., geruimen tijd werkloos buiten zijn schuld, slaagde er in, in een Veem- en Silo-onderneming werk te vinden als meter en weger. Na eenige weken kreeg hij van zijn werkgeefster, als bewijs dat men over hem tevreden was, de opdracht, zich overeenkomstig de voorschriften van het Comité van Graanhandelaren, te doen beëedigen. Op zijn getuigschrift van goed gedrag, noodig voor de beëediging, werd ten stadhuize aangeteekend, dat hij bij vonnis der Arrondissementsrechtbank van 18 September 1926 was vrijgesproken van een aanklacht wegens diefstal. Op grond dier bijvoeging weigerde de Kantonrechter de beëediging.

Daarop heeft de directeur van het Consultatie-bureau voor Alcoholisme, onder wiens leiding hij stond, zich namens genoemden H. tot den Burgemeester gewend en medegedeeld, dat betrokkene tengevolge van die weigering zijn betrekking zou verliezen, en ook geen andere positie in zijn bedrijf zou kunnen verkrijgen, hetgeen tot gevolg gehad heeft de afgifte van een nieuw bewijs van goed gedrag met weglating van de bewuste bijvoeging.

Ook op dit getuigschrift echter heeft de Kantonrechter de beëediging geweigerd; zelfs heeft deze geweigerd gelegenheid te geven de zaak mondeling toe te lichten.

Voornoemde H. is intusschen ontslagen, en nu, na weken van hernieuwde werkloosheid, en na zich aanvankelijk goed te hebben gehouden, uit moedeloosheid tot zijn oude kwaal vervallen, (namelijk alcohol misbruik). De man was gehuwd.

Tot zoover de mededeeling. Het Maandblad is een betrouwbaar blad, zoodat we mogen aannemen, dat deze mededeeling op feiten berust.

Door de mededeeling schemert wel eens de teleurstelling van den berichtgever heen, maar als geheel is deze geschiedenis van een reclasseering een betrouwbaar stuk te achten.
Het getuigschrift is vele jaren geleden voorwerp geweest van een aantal felle aanvallen, onder welke die van mr. G. J. T. de Jongh in een vergadering van het genootschap tot zedelijke verbetering der gevangenen diepen indruk heeft nagelaten. Er is toen in sommige werkgeverskringen ook wel iets veranderd. De gemeente Amsterdam heeft haar bepalingen eenigszins verzacht. Maar de toestand is toch in hoofdzaak gebleven als voorheen.
Dat deze toestand niet goed is, blijkt uit een geval als dit wel duidelijk. De berichtgever heeft blijkbaar het grootste bezwaar tegen den kantonrechter. Ik kan die meening niet deelen. Wel lijkt het vreemd, dat een Burgemeester een negatieve aanteekening plaatste op het getuigschrift, of een ambtenaar die voor den Burgemeester handelde. Dit lijkt mij eigenlijk niet geboden, en de Burgemeester heeft dan ook vrijheid gevonden, in een nieuwe editie de bijvoeging weg te laten. Dat echter een rechter, ook al is 't een kantonrechter, voor spelletjes als dit niet voelt, kan ik niet verkeerd vinden.
Maar wat te zeggen van de werkgevers zelf, die toch tevreden waren over den man en hem ontsloegen! Men kan erkennen, dat het Comité van Graanhandelaren de beëediging eischt op goede gronden, zoodat de onderneming zich daaraan moest onderwerpen. Meter en weger kon de man dus niet blijven. Maar dat bij een zuiver formeele moeilijkheid ontslag en werkeloosheid de eenige oplossing zou geweest zijn, kan men toch nog betwijfelen.
Intusschen, het is te hopen dat de mededeeling van dit geval weer eens voert tot een nieuwen aanval en tot een wijziging in de regeling betreffende het getuigschrift, dat niet zoo heel veel nu doet en wel een bron van ellende is voor velen. In 't bijzonder komt het mij voor, dat de betrokken kantonrechter en zijn collega's het wel afschuwelijk moeten vinden, dat hun betrekking hen tot zulke hardheden dwingt. Het zou dan ook wat waard zijn, als van de kantonrechters zelf een voorstel kon komen, waarin een meer doeltreffende regeling werd voorgesteld. Zijn er in de O. L. O. reeds kantonrechters? En burgemeesters?
Aan deze opmerkingen van meer bijzonderen aard wil ik nog iets van meer algemeene strekking toevoegen. Allereerst dit, dat in onze samenleving de druk van het verleden een vernielende werking uitoefent. Dit strekt zich veel verder uit dan de strafrechtspraak. Maar laten we bij

de laatste blijven. Wat voor verschrikking is het, een mensch voortdurend te kunnen herinneren aan het verleden! De wet van ons leven is een van karakterv o r m i n g. Wij worden niet geboren als karakter, maar karakter is, wat iemand bereid is uit zich zelf te maken.

Nu is er niemand onder ons, die niet iets te veroordeelen heeft in zijn vroeger leven. Maar velen van ons zijn het te boven gekomen en zij prijzen God, dat Hij het verleden te niet doet in de mogelijkheid van een nieuw begin. Wat doet nu het getuigschrift? Het zegt dat iemand ja zeer zeker te boven kan gekomen zijn wat vroeger in zijn verleden was, maar dat men het hem ten eeuwigen aardschen dage zal toerekenen, zelfs tot in het nageslacht. Neen, lezer, de schrijver overdrijft niet. Het misdrijf van uw vader, uw broer, uw moeder staat aangeteekend in het archief en kan elk oogenblik te voorschijn komen en zich op u werpen om u te vernielen. Niet voor wetenschappelijke doeleinden, om erfelijkheidsbetrekkingen vast te stellen, maar voor maatschappelijke keuring dient de aanteekening. Als men op papier vloekt, scheurt zelfs het blad niet, maar dat er in vele harten van gevangenis bewoners en van anderen diepe verbittering heerscht door den druk van het verleden, weet ik uit eigen ervaring van vele jaren, als het strafregister ter sprake kwam. Deze druk van het verleden is zoo vernielend, dat men reeds op dezen grond verandering moest brengen in de regelingen van getuigschrift, strafregister en wat daarbij verder behoort.

Mijn tweede opmerking is deze, dat wij in onze samenleving ontzettend veel schade aanrichten door de te gemakkelijke onderwerping aan de mechaniseering en dat een der grootste boosdoeners in dezen het staatsinstituut zelf is. Dit is een van de meest pijnlijke, schrijnende ervaringen van ons leven, dat wij de mechaniseering niet te boven kunnen komen. Ziehier nu een m e n s c h. Hij is gelukkig!, weer menscch, hij is geen drankslaaf meer. Een omgeving van drankvrije menschen heeft hem opgenomen. Maar, het Comité heeft een voorschrift: beëedigen. Ja, natuurlijk, dat begrijpen we. Maar nu zal dit voorschrift een mensch verpletteren! Ja, daar is niets aan te doen. Het werkt met mechanische zekerheid. Er is een verleden, blijkbaar een aanraking met sinister gezelschap. H. is het te boven. Zie, er is een getuigschrift. Begrijpelijk. Men moet waarborgen, althans iets dat er op lijkt. Maar deze mensch! Ja, daar is niets aan te doen. Staatsvoorschriften, rechtspraak, ze werken met mechanische zekerheid. Onmenschelijk? Neen, neen, door en door menschelijk-stumperig. En dan wordt H. ontslagen. Wordt werkloos. Is er dan geen steunregeling? Ja, maar die is gebonden aan voorschrif-

ten. Is er geen werk? Zeker, maar niet voor hem, hij is mechanisch uitgesloten.
Nu is deze mechaniseering en ont-menschelijking iets dat wij niet ontkomen kunnen. Of wij zouden veel van onze energie moeten besteden aan arbeid, die ons geen tijd zou laten voor het hoogere samenleven. Maar moeten wij ons er nu maar in schikken? Of is het toch noodig dat wij trachten naar een samenleving niet meer menschelijkheid? Dan zal dit niet alleen beteekenen een verzachting van enkele hardheden, maar een diepgaande verandering in onze samenleving. Met een wijziging in economisch stelsel is deze verandering zeker niet te bereiken, al zal in onze economische betrekkingen de erkenning van de onmenschelijkheid drijven tot volhardend zoeken en beproeven. Goed is de tegenwoordige toestand niet en bij mechaniseering kunnen wij niet blijven, al blijft de mensch ook in alle verwringing een levend wezen.

't Was maar een simpel geval. Een drinker, die weer gaat drinken. Maar 't stelt ons voor de vraag: aanvaarden wij ook te gemakkelijk? Aanvaarden wij ook te veel?

DE G.

LEESTAFEL

P. L. COUCHOUD, Het Jezus-mysterie, vert. door L. S. C. Fehr—Kylstra, met een voorwoord van Dr. H. G. van Wijngaarden (v. Holkema en Warendorf's U. M., Amsterdam).

Het gebeurt niet alle dagen dat wij Nieuw-Testamentische studiën van Fransche zijde ontvangen, hoewel het er in Frankrijk niet aan ontbreekt, getuige het onlangs gehouden congres te Parijs. Ook op dit gebied zijn wij te eenzijdig Duitsch georiënteerd en daarom verheugt dit Fransche boekje ons op zichzelf reeds. Ook om andere redenen bevelen wij het gaarne aan: het is overzichtelijk, bepaalt zich bij groote lijnen, geeft helder, ook voor niet vakgenooten genietbare, overzichten; last not least heeft de radicale inhoud onze instemming. Het bestaat uit twee deelen: Het Raadsel en Het Mysterie. De schrijver komt tot de conclusie dat wij van Jezus weinig of niets weten, en dat de evangeliën „slechts waarde hebben als tweede brouwsel van het Christelijk mysterie". Door Marcus wordt „van 't begin tot 't eind een vage, historische omgeving geschapen, die dient tot gemeenschappelijke plaats van de vertellingen en van de theologie". Hij geeft de historiseering van den God Jezus, maar geen geschiedkundig document van eenige waarde.

Is Jezus dus onbekend als historisch persoon (de mogelijkheid dat hij geleefd heeft, laat Couchoud open) en heeft hij ons dus weinig te zeggen, te belangrijker is Christus voor ons. Wie zich „toelegt op de oplossing van 't Jezus-probleem zal terecht komen op de wegen van Renan en van Loisy. Hij zal meer of minder kleurig een Messiaanschen volksleider schilderen, een nabi uit den tijd der laatste Herodessen. Hij zal hem aannemelijker trekken leenen, ten einde hem in de geschiedenis te kunnen inlasschen. Als hij een handig criticus is, zal hij een aannemelijk beeld maken, ik bedoel een, dat instemming zal vinden. Maar het Christendom zal blijven staan als een onverklaarbaar feit". Om het Christendom te verklaren moet men uitgaan van het feit dat de kern ervan is „de idee van een goddelijk wezen, dat de menschheid loskoopt door een zoenoffer en dat weldra zal verschijnen om haar te oordeelen. Op deze opvatting van 't goddelijke kon een groote godsdienst opbloeien".

Couchoud eindigt dan ook met een opwekking tot de historici den mensch Jezus uit hun boeken te schrappen en te vervangen door den God Jezus.

K. F. P.

H e t L e v e n v a n J e z u s, naar het Middellimburgsche handschrift van Sint Truyen uit de 14e eeuw, vertaald door T. van Kersbergen, met een inleiding van Prof. Jac. van Ginniken S. J. (Nijmegen-Utrecht, N. V. Dekker en van de Vegt en J. W. van Leeuwen—1926).

Onder de weinige proza-werken, die de Middeleeuwen hebben opgeleverd, neemt het L e v e n v a n J e z u s een belangrijke plaats in. Op verzoek van een vriend vervaardigde de auteur „uten texten van den vire ewangelisten ene schone historie van den wesene ende den levene ons Heren Jhesu Christi". Gemakkelijk viel hem dit werk niet „want de vire ewangelisten en schinen nit concorderende in allen staden, ende dat deen schryft, en schryft onderwilen dander nit". Moeilijkheid baarde hem ook „dat in vele staden de text van der ewangelien also donker es, dat men den sin van den warden nin can begripen noch wale verstanen sonder glose ende expositien". Op het punt van literairen eigendom was het geweten vroeger ruimer dan tegenwoordig, want inderdaad is dit „Leven van Jezus" een bewerking, naar te Winkel's opmerking in zijn „Ontwikkelingsgang" van de Latijnsche bewerking in de 6de eeuw door Victor van Capua geleverd van het „Diatesseron", eene Grieksche evangeliën-harmonie van Tatianos. Van zichzelf heeft de bewerker er maar zeer weinig bijgevoegd.
Ten opzichte van een der handschriften van dit werk deed Prof. Plooy in 1923 een uiterst belangrijke ontdekking; het bleek den heelen zoo goed als ongedeerden Tatianos-tekst te bevatten, niet naar den vulgaat gecorrigeerd. Aldus Prof. van Ginniken in een inleiding tot bovengenoemde uitgave. Waar tot nu toe Tatianos' werk alleen bekend was uit de commentaren van Ephraëm en Aphrahat (in het Armenisch bewaard), indirecte Syrische bronnen, onbetrouwbare Arabische bewerking en de Latijnsche uitgave van Victor van Capua (waarin echter alle afwijkingen van de Vulgaat met groote zorg zijn weggewerkt), mogen wij hier wel van een belangrijke ontdekking spreken.
Om tot een nog grondiger inzicht te komen verzocht Prof. Plooy aan van Ginniken, de tekst met zijn leerlingen te bestudeeren. Noodig was daarvoor een goede Nieuw-Nederlandsche vertaling, die mejuffrouw Toos van Kersbergen op zich nam, in dit werk ijverig bijgestaan door genoemde hoogleeraren. Wij hebben hier dus te doen met een arbeid, in de eerste plaats voor studeerenden, maar zeker ook voor leeken belangrijk. Deze laatsten toch kunnen nu kennis nemen van dit Middeleeuwsche „Leven van Jezus", waarin de „verheven eenvoud der evangeliën als in geen enkele andere Nederlandsche vertaling, van welken tijd ook, zoo duideijk uitkomt". (te Winkel). Al zal hij in deze bewerking natuurlijk missen de bekoring van de naïveteit en simpelheid van het Middelnederlandsch.

K. F. P.

Dr. K. F. PROOST en G. HORREUS DE HAAS Het Vrijzinnig Protestantisme (N.V. Uitg. Mij. „De Wachttoren", Huis ter Heide 1926).

In dit boekje dat in 5 opstellen de verhouding van het Vrijz. Prot. tot Bijbel, Historie, Geloof, Kerk en Maatschappij schetst, hebben wij getracht op eenvoudige wijze de problemen van het Vrijz. Prot. uiteen te zetten. Ten deele konden wij algemeen vrijzinnige opvattingen geven, ten deele gaven wij persoonlijke inzichten.

K. F. P.

HERMAN POORT. Van de Planken (P. Noordhoff, Groningen, 1926).

Onder dezen, niet zeer fraaien titel verzamelde de schrijver een aantal dagbladkronieken over tooneelvoorstellingen der laatste jaren.
Overzien wij den inhoud dan krijgen wij wel den indruk dat hier kronieken over belangrijke stukken zijn bijeen gebracht, ook dat ons repertoire, ondanks veel gejammer, toch wel bevat het voornaamste dat in Europa in onzen tijd gangbaar is en van beteekenis. Wij noteeren: Goethe's Faust, Shakespeare, Strindberg, Wedekind, Andrejew, Schnitzler, Galsworthy.
Deze kronieken zijn prettig leesbaar, bevatten hier en daar iets algemeeners, waardoor deze bundel wel waarde heeft. Toch vragen wij ons af of zoo gebundeld deze kronieken hun waarde houden. Waarom geen inleiding? Waarom wordt geen enkele datum vermeld? Waarom wordt zonder eenige samenhang de eene kritiek maar naast de andere gezet? Zóo verbandloos dat b.v. in een der opstellen vooruit geloopen wordt op een volgende beoordeeling? Het is alles zoo systeem-loos en daarom voor de historie zoo weinig waard. Een voorbeeld van goed bundelen had de schrijver kunnen nemen aan Julius Bab, die voor de historie van het tooneel goede bundels tooneelkritieken gaf. Van Poort kregen wij nu een toevallig bundeltje. Gelukkig dat de uitgever er tenminste een jaartal inzette. Enkele mooie foto's en een mooie reproductie van Annie de Meester's teekening van Tourniaire als Bibberwang in „Driekoningenavond" maken de uitgave aantrekkelijk.

K. F. P.

J. HUIZINGA, Amerika Levend en Denkend. H. D. Tjeenk Willink en Zoon, Haarlem 1926.

„Losse opmerkingen" noemt prof. Huizinga een reeks schetsen, die hij geschreven heeft na een verblijf in de Vereenigde Staten. Het was er hem om te doen indrukken, die hij in omgang en door lectuur gekregen had, te ordenen. Wanneer een man als prof. Huizinga dat voor zichzelf doet, doet hij het ook voor anderen, die met belangstelling naar

dit groote rijk kijken, maar niet weten wat er van te denken. Het meeste zal men aan deze kenschetsingen en oordeelen hebben, als men reeds wat van Amerika weet — anders zijn de schetsen allicht wat te abrupt. Er is veel, dat de revue passeert, maar alles wordt getoetst aan zijn cultuurwaarde. De nieuwe en nieuwste dingen komen aan de orde: over standardiseeren, efficiency, 100 percent Amerikanisme, behaviorisme krijgt men te hooren; van de zakelijkheid in het krantenbedrijf en in het universiteitswezen wordt verteld; ook van het algemeene zoeken naar een sociaal-ethisch standpunt, waarin „good will" en „service" leidende beginselen zijn. Prof. Huizinga ziet het bewegelijke leven, ook de diepe stroomingen onder de oppervlakte, en zoo kan hij een oordeel geven, waarin een lichte scepsis zich paart aan een waarachtige sympathie.

v. M. B.

J. A. BLOK, „Oepanisjads", Æ. E. Kluwer, Deventer, *f* 1,25.

De heer Blok, die reeds meer verdienstelijk werk gedaan heeft om Oostersche wereldbeschouwing bekend te maken, heeft van een aantal Oepanisjads — een gedeelte der Indische wijsgeerig religieuse literatuur — een vertaling geboden, voorzien van aanteekeningen en voorafgegaan door een Inleiding. Daar niet vermeld wordt, dat zij uit het oorspronkelijke vertaald zijn, veronderstellen wij dat de Engelsche vertaling er aan ten grondslag ligt.
De hoofdtrek der beschouwingen is die van Brâhmaan of Atman, die albeheerschende Macht aldoordringende kracht is. Eén der Oepanisjads beschrijft dit wezen aldus: „Waarlijk, hij is de groote, ongeborene Atman, bestaande uit kennis, te midden der levenskrachten. In de ruimte binnen in het hart, rust hij, de bestuurder van alles, de heerscher van alles, de koning van alles...... Door hem te kennen wordt men waarlijk een wijze...... Men moet er aanraking mee zoeken. Dit kennend wordt men niet door booze daden bevlekt." (28 en 29).
Ondanks den Oostersch-quietistischen trek is er toch de actieve kant van zedelijke inspanning. Als gesproken is van de „mystische" leer heet het: „Boete, zelfbeteugeling en werk, zijn er de grondslagen van... Hij, die haar kent, staat, het kwaad afwerende, gevestigd in de meest verhevene oneindige hemelsche wereld, ja gevestigd." (57).

v. M. B.

„IK BEN HET LEVEN"

(Joh. 14, vs. 6).

DOOR

J. A. DE KONING

Wij vergissen ons, telkens opnieuw. In onzen weg, in de kijk op menschen, in ons streven, in onze verhouding tot God. De goede maatstaf zijn wij gemeenlijk kwijt.

Een poos gaan wij soms zeker, een plan heeft onze aandacht, in activiteit teren onze uren op, de vreugde en de spanning van de arbeid nemen bezit van ons hart. Wij schieten op, vooruit gaat het onder het overwinnen der moeilijkheden. Als Westerlingen hebben wij eerbied voor „de prestatie".

Ons leven staat veilig, ons huis is in orde, ons gezin is gezond, ons geld verzekerd, onze oude dag verzorgd. Koestering van warmte en licht omgeeft ons, mild en vertrouwd is het schijnsel der lampen.

In den staat heerschen orde en rust, de wegen en straten zijn in goeden toestand, de snelheden vermeerderen, de kolommen der grafische voorstellingen stijgen.

Een geweldig groot belang neemt ons in beslag, overleggingen moeten gepleegd, inlichtingen ingewonnen, alle krachten gemobiliseerd worden, geen tijd verloren gaan, idealen staan op het spel.

Het leven dreunt verder, dan weer spannend, dan weer veilig. Maar wat is het leven, de maatstaf?

Tegelijk met deze vraag verstarren de vertrouwde bewegingen in hun voortgang, een afgrond opent zich als een groote vraag, vol beklemming, vol huivering, vol van onrustbarende onzekerheid. Wij willen aanvoeren onze argumenten, onze beveiligende gedachten, ons ongeschokte vertrouwen in idealen, in menschen. Maar wij verstommen in onze kleinzieligheid, in de armelijke rommel van ons leven. Het oordeel ligt over ons leven, over onze houding, onze woorden, onze bedoelingen.

Het is ontstellend, hoe onveilig wij staan in onze eigen wereld, in ons leven, in ons werk. Hoe verlaten en hulpeloos staan wij, als God zijn groote vragen stelt. Hoe onmogelijk, telkens weer, is het toch eigenlijk om religieus mensch te willen zijn. Want nooit zal dan ophouden de

huivering der onveiligheid telkens weer in ons leven: de groote vraag Gods en onze armelijke bedoening als ondragelijke spanning.

In het Evangelie lezen wij van die onmogelijkheid telkens weer. Johannes 14 is een hoofdstuk van afscheid, Christus lijden begint. Alle vertrouwen, alle aardsche veiligheid, alle menschelijke vertrouwdheden worden verbroken, weggenomen, verraden. En als een menschelijk rampzalige spreekt dan Christus toch van zijn gestalte als van den weg, de waarheid en het leven. Als waarheid van menschelijk leven belijden wij het misschien ook vaak. Maar als weg tot het leven, is het ons een dwaasheid, een ergernis, een omkeeren van al wat wij gewend zijn en waarbij wij dagelijks leven.
Of is juist dit nu onze vergissing, — en is juist deze maatstaf misschien de goede? Zou dan onze onveiligheid, onze gebrokenheid een doorgang zijn voor Gods licht en leven?
Het geloof daarin kan ons openbaar worden, wanneer wij in Christus naast zijn menschelijke verlatenheid de vervuldheid van den Geest Gods herkennen. Dan gaat ons open het vertrouwen, dat onze dagelijksche strijd en moeite, onze vreugde en ons leed, met al hun spanning en veiligheid, — door de groote vraag Gods doorbroken en zoo tot hulpeloosheid geworden — voor God een doorgang vormen om ons te schenken Zijn licht en Zijn leven.
Telkens opnieuw deze les der volkomen deemoed leerend, gaan wij dan vertrouwen, dat eerst nu, in onze menschelijke gebrokenheid, het leven naar Gods maatstaf ons deelachtig wordt. Eerst nog vermoedend, gaan wij weten van een vreugde, een arbeid en een vertrouwen, waarvoor wij in stilheid eerbiedig kunnen danken. En waarvan wij hopen, dat zij steeds duurzamer ons deel mogen zijn, ondanks ons vergissen, telkens opnieuw.
Eerst in God is ons leven veilig, het leven naar de goede maatstaf, het leven naar zijn eigenlijken zin. De huivering onzer menschelijke onveiligheid, de onrust van ons menschelijk leven met God, — is voor God de weg tot ons: Zijn leven kan nu komen, in Zijne handen wordt onze hulpeloosheid veilig. Voor Zijn rust is plaats gekomen, nu onze menschelijkheid Hem niet meer in den weg staat.
In Christus wordt Gods groote vraag de doorgang tot het Leven.

OVER DE BETEEKENIS VAN HET BEGRIP „DAEMONISCH" VOOR HET MODERNE GODSDIENSTBEWUSTZIJN

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

Het is verwonderlijk, hoe snel somtijds woorden geroepen worden uit betrekkelijke ongebruikelijkheid tot machtwoorden, leuzen, formules, waarin een tijdgeest zichzelf belijdt. Hoort niet het woord „daemonisch" tot deze onverwachts grootgeworden termen? Een kwart eeuw geleden zou de spraakmakende gemeente nauwlijks acht geslagen hebben op het woord, of op de zaak, door het woord omsloten. Want de 19de eeuw was verstandelijk, optimistisch, en vervuld van de aardsche, zichtbare werkelijkheid.

Er moest eerst een bres geslagen worden in deze zelfverzekerdheid, voor en aleer de zin voor het daemonische weer kon ontwaken. Want — zonder ons reeds aan eenige definitie te willen binden — dit is wel duidelijk, dat het daemonische samenhangt met het onberekenbare, duistere, onverwachtsche. Het vooronderstelt spanningen, plotselinge ommekeer, een ingrijpen van het vreemde en andere in het welbekende en eigene. Alleen een sterke ontwrichting van het leven en de cultuur kon den zin hiervoor oproepen in menschen, die de erfenis dier 19de eeuw te besteden hadden. Die ontwrichting kwam met 1914. Kort daarna zien wij in steil steigende lijn de invloed van Dostojewsky in de litteraire kringen. Dostojewsky is bijna het parool van het vernieuwd bewustzijn der beteekenis van daemonische krachten: „de gemeene Karamasoffsche aardekracht" verhaalt er van; de figuren van Stawrogin, van Sswidrigajloff; de creatie van den Dubbelganger. Dan groeit daaruit het nieuw gezien verband van heilige en misdadiger, van extaze en epilepsie. Beseft wordt de oervijandige tegenstelling tusschen volksreligie en stadsintellect; daemonisch doet de onlosmakelijke verbondenheid dier tegenstellingen aan. Zoo wordt langzamerhand de daemonische inslag in het wereldweefsel herkend. Langs een gansch andere baan bereidt de zoetvloeiende poezie van Rilke een zeer verwante stemming voor: „Du bist der Wald der Widersprüche" heet het

van God. Hij is donkerheid: „meine kleine Helle an deinem Saum hat keinen Sinn". Alsdan het bekende boek van R. Otto, „Das Heilige", verschijnt 1917, is niet slechts de tijdgeest, maar ook het godsdienstbewustzijn rijp voor een nieuw begrip der oude godsdienstige waarden: het schrikkelijke, het ondoorgrondelijke, het onuitsprekelijke in de Godheid. Men citeert met ingenomenheid het woord van Pierson: „God is een Barbaar". Het niet-ethische, wreede, afgrondelijke wordt weer gezien, ook of juist in het Absolute.

Eindelijk noem ik in dit verband twee schrijvers, die in onze vrijzinnige kringen hun invloed hebben uitgeoefend: Emil Lucka (ik denk vooral aan zijn boek „Die Grenzen der Seele") en H. Hartmann, door zijn geschrift: „Jesus, das Dämonische, und die Ethik". Deze twee schrijvers geven tegengestelde waardeering aan het begrip daemonisch, maar zij bezigen het allebei. Lucka gebruikt het in den gangbaren deprecieerenden zin [1]): tegenover den Godzoeker stelt hij den daemonischen mensch als dengene, in wien het bewustzijn van het Hoogere verduisterd wordt: „Onafgebroken gaat van het lagere een raadselachtige aantrekkingskracht uit, en poogt den mensch aan zijn kant te brengen". De metaphysische angst namelijk, die den mensch is meegegeven, kan zich uiten als vrees voor zonde, maar ook als vrees voor het goede. In deze laatste vrees ziet Lucka met Kierkegaard het eigenlijk kenmerk van het daemonische. Dat staat dan verder voor Lucka in direct verband met des menschen vrijheid en onvrijheid: de daemonische mensch probeert zijn goddelijke vrijheid te dooden. Dat maakt hem star. Aan de figuur van Napoleon heeft Lucka dat uitvoerig geïllustreerd. Daarnaast noemt hij E. A. Poe, Macbeth, Don Juan, als extreme voorbeelden van daemonische grensmenschen.

Geheel anders is de opzet bij Hartmann. Ik durf niet meer zeggen dan „opzet", want van definities wil Hartmann niet hooren. Ja, het daemonische is het eigenlijk ondefinieerbare, het onmiddellijk levende, in tegenstelling tot het begrensde, regelmatige: „Het is geen ontologisch begrip... maar het zoekt naar zijn eigen volheid en verwerkelijking, en wil een worden met de idee der liefde" [1]). En verder: „Het staat op de plaats, waar het teeken van het Oneindige, voor God, zou moeten staan, indien dat op een begrensde plaats ooit zou kunnen staan."

Hartmann bezigt het woord „daemonisch" in voortdurende tegenstelling tot het begrip ethisch, als het scheppende tegenover het regelende; misschien mag men zeggen: als het productieve tegenover het repro-

1) a. a. O. S. 117—195. 2) a. a. O. Einleitung, S. 6.

ductieve. Men wordt onwillekeurig herinnerd aan het genie-begrip van de menschen van „Sturm und Drang" (Herder, Goethe), in hun bestrijding van de nuchtere verstandsheerschappij der Aufklärungsperiode. Zoo ook verbindt Hartmann het daemonische met religie en leven, terwijl het ethische doelt op een algemeen geldigen zedelijken toestand als middelpunt der waardeering „zelfs al verzandt de stroom des levens daardoor".

Zoo tegengesteld deze appreciaties van het daemonische mogen zijn, zoo zeer gelijken zij op elkaar èn door de tegenstelling tot het zedelijk goede; èn door een kenmerk van stuwing, van oerkracht, van spontaniteit in werking. Het lijkt mij nu gewenscht, deze dubbele mogelijkheid van het woord daemonisch wat meer van nabij te gaan bezien, opdat wij weten, wèlk woord en wèlke zaak wij theoretisch en praktisch in onzen geestelijken inventaris opnemen.

* * *

Oud is het geloof in daemonen: bepaalde vormen van primitieven godsdienst kan men eerder polydaemonisme of veeldemonendom dan veelgodendom of polytheïsme noemen. Maar wat zijn die daemonen dan? Een soort tusschenwezens, een derde groep, nòch mensch nòch god — maar deelhebbend aan beider wezen. [1]) Dit behoeft niet een boosaardig wezen te zijn, [2]) zooals nergens klaarder blijkt dan uit de schoone beschrijving van Eros als daemon in Platon's Symposion. Eros is immers daar de aandrift die tot het Allerhoogste leiden kan, wel bewogen door hunkering naar iets anders (en dus onvolmaakt), maar den mensch verder drijvend naar volmaking (en dus niet alleen onvolmaakt). Ook wanneer Sokrates van de manende stem in zijn binnenste gewaagt als van zijn „daimonion" dan is dat natuurlijk niet in ongunstigen zin bedoeld. Maar dàt die stem door Sokrates benoemd kan worden met een woord, dat aan daimon ontleend was, bewijst wel, hoe zelfs de groote Grieksche apostel der zelfkennis, het raadselachtige en aandrijvende in die schijnbaar zoo nuchtere zedelijke maning herkende.

Komen wij dan, eenige eeuwen later, bij de oudchristelijke kerkvaders, dan gaat het woord daimon gelijkluidend worden met boozen geest of duivel, onderdaan van Lucifer. Zoo is het in de roomsche wereld tot

1) Bij Hesiodus (Erga vs. 122) is daimon het wezen, dat op den mensch volgt, z. v. a. heros; dus een goddelijk wezen van lager orde.

2) Bij Homerus bv. worden theos en daimon zonder verschil van waardeering gebruikt, al is het eerste meer een begrip van persoonlijkheid en cultus, het tweede een van de uitwerking van het goddelijke in natuur en leven. (Vergl. Pauly's Realenzyklopädie IV, 2070).

op den huidigen dag gebleven. De daemonenwereld is een veelheid van tamelijk omlijnde booze geesten, de wereld der gevallen engelen. 1) Men kan ze oproepen; men kan ze ook uitbannen (exorcista of duivelbanner is een der lagere wijdingen van het priesterschap). De bekende roman van Paul Bourget „Le démon de midi" geeft daar litterair getuigenis van. Halverwege onzen levensweg valt een geest van booze lust den mensch aan, een soort panisch wezen, felle faun, door de christelijke zede streng veroordeeld. Raadselachtig in zijn plots opdoemen, onberekenbaar verwoestend in zijn uitwerkingen — een tot litteratuur en psychologische analyse gedroogd restje van oude spokenvrees.
Men moet zich in Dante verdiepen, om in de Katholieke sfeer althans gróótsche uitbeelding van daemonen te vinden: Geryon, Malacoda, en andere duistere machtigheden, die in den Inferno rondwaren.
Ofschoon de Roomsche kerk voor den beschouwer zelve een sterk daemonische geladen verschijnsel is (vooral in de vervlechting van geestelijke grootheid met bodemloozen machtswil), veroordeelen haar leer en ritueele praktijk de wereld van het daemonische onvoorwaardelijk. Vanwaar het bijsmaakje eener aussige zoetigheid aan haar stichtelijkheden.
Ook de wereld der theosofie weet van goede en booze geesten, bezweert en bant; brandt wierook ter zuivering, maakt heilige teekens, en draagt amuletten tot afwering. Daar heerscht dezelfde zachtzinnig vriendelijke verwachting der zaligheid als op een roomsch bidprentje. Het daemonische wordt gevreesd. De omgang met daemonen wordt dan ook verfoeilijk geacht. Hier is de daemon als tusschenwezen geheel tot duivel geworden. Wat wonder, dat het oorspronkelijk goede, dat evenzeer in het begrip lag, werd vastgelegd in het rijk van heiligen, engelen, apostelen en martelaren! Zoo beweegt zich een talrijke schare van goede en booze tusschenwezens heen en weder tusschen den Eenen, Almachtigen God en de menschheid.
Met een zoo kras gepersonifieerden vorm van het daemonische zullen de meeste lezers van De Smidse wel nauwelijks raad weten, denk ik. Toch beteekent het begrip daemonisch natuurlijk wèl wat voor ons. Hoe zullen wij dat nu formuleeren?

* * *

Ik zou het zoo willen zeggen: het daemonische is het vereinigd goddelijke. Dat is een onmogelijkheid voor de Rede — want God is oneindig — niettemin een werkelijkheid voor de ervaring. Daemonisch

1) In dezen zin zal men slang, uil, vleermuis als daemonische dieren vinden genoemd.

is dus een grens-begrip, met sterke gevoelsspanning, ontstaan uit een conflict van zielevorm en zieleinhoud. Bij het woord daemonisch zullen velen allereerst, of misschien zelfs alleen, denken aan iets gevaarlijks, onverklaarbaars, duisters; iets dat den mensch voortdrijft tegen beter willen (of tegen zijn beteren wil) in; een beheerscht worden door vreemde kracht. 1)

Nu geloof ik, dat al deze qualificaties en associeerende woorden meer de uitwerking van het daemonische, dan zijn oorzaak aangeven. Daemonisch is een begrip van energie; en wel van een goddelijke (versta: oneindige) energie, in menschelijke (althans: eindige) gedaante gefixeerd. Daemonische menschen zijn dus al zulke menschen, die een overschot aan levenskracht bezitten, waarvoor in de gewone menschelijke verhoudingen geen uitweg is. Zij leven dus a.h.w. onder verhoogden spanningsdruk: het aardsche vat verdraagt niet of maar nauwelijks den hemelschen schat. Deze bepaling van het daemonische als het vereindigd-goddelijke omvat beide de beoordeelingen van Lucka en van Hartmann: het is productief, in zoover het goddelijk is, maar uiterst gevaarlijk, in zoover dat goddelijke vereindigd is: precies hetzelfde dus eigenlijk als electrische hoogspanning — maar nu op geestelijk terrein.

Dit kan nu doorslaan „naar boven", in het geniale, heilige; ook dan kan het nog wel vrees verwekken. Een treffend voorbeeld hiervan vind ik altijd de gebeurtenis, in het Evangelie verhaald: Jezus staat aan het meer Gennesareth. De vischvangst levert niets op. De Meester grijpt in. Nu scheuren de netten van den overvloedigen vangst. Jezus helpt, steunt, richt het vertrouwen op, geeft een bewijs naar wat meer is dan een vette vangst van visschen. Niettemin zegt Petrus tot den Meester: „Heer, ga uit van mij, want ik ben een zondig mensch." 2)

Het is des menschen besef van eigen onheiligheid, dat hem rampzalig en radeloos maakt, bij zóó onmiddellijk contact met de sfeer van het Heilige, dat even verblindend werkt als het zonlicht op onze oogen. In dezelfde lijn ligt het, als verhaald wordt, dat de scharen zich ontzetten over zijn optreden „omdat hij leert als een machthebbende". Zooals er menschen zijn, wier liefdeloosheid de liefde van een ander op zich toeroept, zoo roept de liefde van Christus den haat der priesters en farizeeërs op zich toe. Dat is een complex van daemonische krachtsontlading. Wij zien daar tevens, hoe menschen met beperkt godsdien-

1) In de grieksche tragedie heet alles wat plotseling, als een bestier van boven tot den mensch komt: daemonisch. Verg. Pauly, t. a. p.
2) Luc. 5 : 8.

stige ervaring, verstrakt tot officieele autoriteit, het meerwaardig goddelijke in profeet en messias eenvoudig weg niet verdragen. Het verkeert hen in rebellen, schijnheilige rechters, verraders. Men ziet het meer: niet alleen de nijd der kleinen knaagt aan den roem der grooten. Neen ook de haat en onmacht der minderwaardigen doet het nog aanwezig goddelijke in hen schiften. Deze uitwerking van de goddelijke meerwaardigheid in menschen behoort tot de meest trieste kapittels van het boek des geestes: „wie niet heeft, dien zal ontnomen worden ook wat hij heeft" — en steeds door hen die reeds hebben — niet echter, omdat dezen rooven zouden met handen, maar omdat hun wezen den onmachtigen onverdragelijk is. Zoo veroordeelt het kleine zichzelf. Het doet verder vermoeden, hoe licht een zekere daemonische begaafdheid negatief kan doorslaan: „naar beneden". Naast de witte staat eene zwarte magie. De spanningsdruk kan den mensch te machtig worden. Dan verscheurt het daemonische zijn ziel. 1) Wat overblijft heet dan in het Evangelie: een bezetene. Terwijl talrijke gewone menschen zich kalm weg door Jezus laten genezen, of toespreken, roepen de bezetenen Hem toe: „wat heb ik met U van doen?" Door den nacht van hun waanzin flakkert een onzeker licht van herkenning. Zij behooren bij elkaar als tegenpolen: de positief daemonisch geladen Messias en de negatief geladen bezetene. Zooals Blüher in het hieronder geciteerde boek bondig zegt: „er (d.i. Jezus) ist der geheilte Fall". 2) Nu zijn er menschen, die niet kunnen worden genezen, en aan hun daemonie vergaan. Was niet iets daarvan in Nietzsche? De dolle geestelijke worsteling tusschen 't Dionysische en 't Christelijke leeft zoo duidelijk in dat laconieke berichtje, dat zijn waanzin inleidt: „Dionysos der Gekreuzigte".

Maar ook in minder extreme gevallen kunnen wij de tweeledigheid van het daemonische nog wel constateeren, beangstigend en bekorend, sfingisch-onzeker, lokkend en dreigend. Denk b.v. aan een figuur als Bismarck, hardhandig Realpolitiker èn geloovig christen, dienaar der dynastie èn despotisch gezaghebber, in hooge mate imponeerend, betrouwbaar èn gewiekst, een man die bij tijden tegen aller bewusten wil in den wezenlijken maar nog onbewusten wil van zijn volk belichaamt. Men kan Emil Ludwig's biografie van Bismarck niet lezen zonder hierdoor diep getroffen te worden. Of denk b.v. aan een schepping als Rodin's „Balzac". Het scheppende, de oerkracht, het meer-dan-men-

1) H. Blüher schildert dit treffend in zijn boek: „Die Aristie des Jesus von Nazareth" Kpt. V.
2) a. a. O. S. 139.

schelijke in den kunstenaar heeft geweldigen vorm gekregen in dat beeld. Wie het ziet, begrijpt de elementaire vruchtbaarheid van den schepper van „La Comédie humaine", die gelooft in eens, dat déze man inderdaad in staat kan zijn, in een oeuvre van 93 werken, tweeduizend levende menschen op te roepen. Of denk aan de donkere stormen van Beethoven's muziek. Uit welke donderende diepten breekt daar ineens de bovenaardsche sereniteit van een adagio te voorschijn! Of denk aan het wonderlijk wisselspel van Lionardo da Vinci's glimlachende menschen tegen tooveractig blauwe achtergronden van onwerkelijke landschappen. Zoo gaat men tevens verstaan, dat het daemonische tallooze aangezichten heeft. Daemonisch is de Medusakop; daemonisch is ook Monna Lisa. Door het eindige schemert iets oneindigs heen; het oneindige ligt vastgeklonken in het eindige. Het hangt er maar van af, of gij de geheimzinnige aanwezigheid van de goddelijke gespannenheid gewáár wordt. Wordt gij haar echter gewaar, dan zal zij u fascineeren of verschrikken; in geen geval onverschillig laten.

Zoo kan het ons niet verbazen, dat, behalve in politieke machtssfeer en aesthetische fascinatie, ook of vooral in de religieuse sfeer het daemonische zijn rol speelt. Men moet eigenlijk zeggen: daemonische begaafdheid is het wettig erfdeel der religieuse leiders: van den magiër, die de bovennatuurlijke krachten hanteert; van den profeet, die de immer verborgen toekomst voorzegt; van den mysticus, die het ongeschapen licht aanschouwt. Het is de vraag, of niet elke groote leider eener schare, 't zij held, 't zij heilige, zijn gezag ontleent aan het daemonisch karakter, d.w.z. de hoogere gedrevenheid, de fel uitschietende energieontladingen, de ondoorzichtelijke „Uebergelegenheit" — van zijn optreden en wezen: Hartmann wordt niet moede, het geloof van Jezus, zijn leer, zijn aanpak van menschen, ja zijn gansche levensgang onder dit gezichtspunt te stellen. De pointe van deze beschouwing ligt in het volstrekt on-ethisch karakter van het daemonische.

Volstrekt onethisch?

Daar staat nu juist een vraagteeken! Dat is d e brandende vraag voor ons godsdienstbewustzijn in dit verband: sluiten het daemonische en het ethische elkander principieel uit?

* * *

De verhouding van het ethische tot het daemonische kan van zeer verschillenden kant benaderd worden; ik kies drie punten uit, die mij de wezenlijke lijken, namelijk: de onvrijheid, het chaotische, en het onbekende niveau, aan het daemonische eigen.

De daemonische mensch is een gedrevene. Vraag: is een gedrevene ooit vrij? Zedelijkheid namelijk zal altijd om zelfbepaling vragen, en persoonlijke verantwoordelijkheid vooronderstellen. Een daemonisch gedreven mensch echter is zichzelf niet. Hier, indien ergens, schijnen de beide sferen elkander uit te sluiten. Bovendien oefenen de daemonisch begaafden vaak eene machtige suggestie uit: zij brengen evenzeer anderen buiten zichzelf als zij zelf bezeten zijn. Dit geldt natuurlijk in meerdere of mindere mate van alle hoog begaafden, geniale menschen, hervormers en nieuwlichters. Het nieuwe, door hen gevonden, verblindde de omgeving. Soms legden zij tyranniek eigen visie voor geslachten na geslachten aan gansche groepen op. De „ueberlegen" menschen danken hun overwicht aan een toevloed van geestkracht, een schier magische rijkdom of „Ueberschwänglichkeit", waarvoor hun persoonlijk ik slechts zeer ten deele aansprakelijk is. Nu heeft de vraag, of een „geïnspireerde" zielestaat ethisch vol-, minder-, of onwaardig is, weinig zin. Dat is wel evident. Maar toe te geven is, dat deze eerste eisch van volstrekte zelfbepaling, die aan alle „D u sollst" ten grond ligt, voor het daemonische niet op gaat. Wanneer iemand zegt „ik kan omdat ik moet," is dat heel wat anders dan wanneer hij zegt „ik kan omdat ik wil." De doeleinden kunnen even hoog, even loffelijk, even zedelijk zijn. Maar de toestand zelf van het-niet-anders kunnen is eerder onvrij dan vrij te noemen. En in zooverre dan ook on-ethisch. Er spreekt een liefde tot — misschien ongekende — bestemming uit, die wel zeer vroom kan zijn (ook zeer onvroom fatalistisch); die echter in beide gevallen van het strenge beginsel eener vrije zelfbepaling verstoken is. Dat geldt zoowel van den speler, die onwederstaanbaar naar zijn speelbank getrokken wordt als van den profeet, die weet dat hij naar Jeruzalem moèt gaan. Het daemonische als zoodanig is nòch goed, nòch kwaad. De ethische waarde hangt af van het doel w a a r h e e n de mensch gedreven wordt. Misschien kan deze overweging ons ook helpen, de daemonische angst der innerlijk onvrije, neuropathische, krampachtig vertrokken karakters voor de waarlijk vrije geesten, de onbevooroordeelden, de ongebrokenen en onberouwelijken te verstaan. Geestelijke vrijheid kan zelf — hoe onbedoeld overigens ook — een daemonische geesel zijn in de levens der onvrije schepselen. [1]) Afgezien van deze uitwerking echter is de staat der vrije zelfbepaling als zoodanig ongeveer het zuivere tegendeel van daemonische gedrevenheid.

1) Men zou even kunnen denken aan de schildering van Julianus Apostata tegenover de Kerkvaders van Nicea in Meresjkowsky's bekenden roman; of aan „Hypatia" van Kingsley.

Het tweede punt van verschil ligt hier in, dat zedelijkheid oerverwant is met redelijkheid, terwijl daemonisch correlaat is van chaotisch. Ik kan ook zeggen: zij verhouden zich als licht en donker, voltooid en onaf, zijnd en wordend. 1)
De systematisch-ordelijke mensch zal een afkeer hebben van, en een bewuste of onbewuste angst voor, het daemonische, dat in elk geval de nu bestaande orde onderst boven zal keeren, de heden nog aanvaarde maatstaven als belachelijke, verouderde, bekrompen beginselen zal ter zijde schuiven. De bekende „Umwertungen", die Bergrede naar het type „Van de Ouden is u gezegd... maar, voorwaar, ik zeg u..." zijn daarvan goede voorbeelden. Ook het onsystematische der zaligsprekingen kan als instantie hiervan gelden. Hartmann, in zijn boekje, legt steeds den vinger op zulke plaatsen. Daaraan kan hij dan ook prachtig zijn stelling illustreeren, dat het daemonische met het wordende leven van doen heeft, terwijl het ethische „af" is. Zooveel nu is wel duidelijk, dat de mogelijkheid tot zedelijk handelen en zedelijk oordeelen een wel omschreven toets vooronderstelt (Wet van Mozes; het gebod der liefde; besef van verplichting), terwijl het daemonische, een verward kluwen is van grof-egoïstische, van bovennatuurlijke, van intuitieve en van nog andere zielsdraden, die in hun verwardheid pas dien spanningsdruk ontwikkelen, en dat vereindigd-goddelijke uitmaken, waardoor het daemonische ontstaat. Is het echter daarom bepaald òn-ethisch, in den meer pregnanten zin van v e r w e r p e l ij k? Mij dunkt van niet. Het daemonische (als het vereindigd goddelijke) is evenmin zedelijk verwerpelijk als de nacht of de tropische hitte: zij zijn vruchtbare gevaarlijkheden.
En eindelijk het derde punt: het onbekende niveau, waartoe het daemonische brengen kan. Wij raakten daar reeds bij de vorige punten aan. Het daemonische is een productieve kracht, zeiden we reeds. Het is werkelijk dàt, wat Nietzsche noemde „die schaffende Tugend." De onzedelijkheid van den hervormer des hedens zal de hoogere zedelijkheid der navolgers van morgen zijn. Maar ach! die gaping tusschen heden en morgen! Ook hier zien wij het duidelijk voor ons: de gedrevenen alleen drijven de wereld voort. En dat waarlijk niet uit „vrees voor het goede", zooals Lucka en Kierkegaard het daemonische om-

1) Nu moet men natuurlijk wel degelijk onderscheid maken tusschen chaos, die zwanger is van wordend leven, en chaos, die volgt uit verval van voorafgegane orde. Maar zelfs al wil men in het kosmisch verband slechts een betrekkelijke tegenstelling tusschen deze twee soorten chaos laten gelden, binnen de grenzen dezer relatieve tegengesteldheid blijft dan toch altijd het onderscheid voelbaar.

schreven! Maar de daemonische naturen zijn de over-volle menschen, de strak gespannen geesten, de zielen, op wie psychische krachten toestroomen. Zij zijn persoonlijkheden in den ouden zin van personae = maskers = spreektrompetten of monden der Godheid. Het nieuwe dat zij brengen kàn van inhoud inferieur zijn, of met inferieure middelen gebracht worden, zoo zij zelve onder den last hunner daemonie bezwijken. Het kan ook zeer superieur zijn. Ligt dat superieure erg ver boven den greep der omgeving en van den tijd waarin het verkondigd wordt, dan zal het absurd aandoen, ongeloof, ergernis, en fellen tegenstand wekken. Wie verbaast zich ook eigenlijk, dat het kruis „den Joden een ergernis, den Heidenen een dwaasheid is"? Is het kruis daarom on-ethisch? Of ook: is het dáárom ethisch? Men kan bezwaarlijk een wet geven: „gij zult den offerdood sterven". Het hoogste in het leven kan noch mag worden afgedwongen, al kan het worden geschonken, boven bidden en denken uit. Den lijdensweg te kunnen gaan is een genade gave, het vereindigd-goddelijke bij uitstek; en dús ook op vele geesten van daemonische uitwerking — in elk geval niet een zedelijk voorschrift. (Dat is de groote dwaling der kerk geweest, telkens weer!)

Het zal niet moeilijk zijn op alle drie deze punten te besluiten tot het goed bestaansrecht niet slechts van het daemonische naast het ethische; neen, maar ook tot de betrekkelijke superioriteit van het daemonische boven het ethische. Hoe zit het dan toch, dat toch in u, lezers, als in den schrijver, een bedenking blijft steken. Is het wel heelemaal zoo?

* * *

Het antwoord daarop leidt ons naar de neteligste problemen, met dit begrip gemoeid, die men, geloof ik, niet bondiger kan samenvatten dan in de opmerking: het daemonische is niet slechts een grenstoestand, het is een overgangstoestand; lichtelijk bollandistisch gezegd: een vluchtigheid, geen houdbaarheid!

Omschrijft men het daemonische als het vereindigd goddelijke, dan klinkt dat toch te neutraal — zoo blijkt ons thans. De spanning, die in het daemonische ligt, wordt er niet door aangeraakt. Daemonische menschen, krachten, toestanden, zijn overgangen, voorloopigheden, gistingen, ontladingen. Strijd en storm zijn inherent aan daemonische wezens. In zooverre gelijkt het daemonische op een meteoor: opgeroepen uit de oneindigheid, door onzichtbare kracht voortgestuwd, plotseling fel op-

glanzend, zich verterend in vuurgloed — dan weg, iets anders geworden, opgelost, gemetamorfozeerd.

Zoo wordt het daemonische een inbegrip van vergankelijkheid, worden, leven. Dit ondermaansche, de tijdelijkheid, is het daemonische zelf — tot de hoogste macht verheven. Tijd is geladen met eeuwigheid. Mensch is geladen met heiligheid. Natuur is geladen met geestkracht. Maar het vrijkomen der verborgen krachten is een verteringsproces, een scheppende vernietiging of vernietigende schepping — dat is het leven zelf. Daarom kan men ook zeggen: alle daemonische gestalten zijn versplinteringen van den Oerdaemon, van Lucifer. Elk punt in de eindigheid, elk moment in de tijdlijkheid kan bewoond en betooverd worden door het luciferistisch beginsel, zoodra het d i t punt wordt, d à t moment. Het concrete zóó-zijn der wereld, het verder gesponnen worden harer draden, dood en voortplanting, dàt is alles diep daemonisch: een onvergankelijke vergankelijkheid, de schoone schijn van het Aanzijn, de volle ontplooiing van het leven tot den dood — onhoudbaar; kortstondig; een electrische vonk. Men kan dit illustreeren met een paar mythologische namen: Demiurg, Eros, Lucifer.

Demiurg: zoo noemden de gnostieken in oude dagen den wereldschepper, den niet-algoeden geest, de tegenstelling der Goddelijke Liefde. Mag men dit vertalen met: de wereld in haar pure tijdelijkheid? Zoo ja, dan kan men zeggen: de Demiurg is de wereld-daemon; is de Naam voor het onhoudbare, energisch-vergankelijke aan deze wereld; het maximum formaat van het daemonische.

Eros: den „eerstgeborene", gelijk de orphische wijzen hem noemden; die „het midden houdt tusschen het goddelijke en het sterfelijke", zooals Plato zeide. Wie zal tegenspreken, dat de zinnelijke en geestelijke liefde die onuitputtelijke scheppingsaandrift zelve is, die dit aardsche bestaan in stand houdt, glans geeft, en de fluweelen diepte van zijn smartelijke bekoring uitmaakt? Nergens zijn zoo vast de draden van dood en leven vervlochten. Macht en geluk, lot en kracht — 't is alles samengeknoopt in de donkere textuur van den eeuwigen Eros. Geen aandoening hoopt zoo sterk de daemonische machten op als deze. De schreeuw naar lust doorschokt de wereld veel dieper dan zelfs de kreet om brood. De hunkering van het geestelijk verlangen stapelt onvergelijkelijk veel meer kracht op, en tot veel gewelddadiger ontlading. dan welke andere hunkering ook; ja zelfs: is niet alle hunkeren der ziel een vorm van die eene, eeuwige hunkering, die stamt uit Eros, den eerstgeborene, den alverwekker dezer wereld?

Misschien kan men dat oer-daemonische ook aan den „Erdgeist" gelijk stellen. Juist aan dezen geest, die werkt „am sausenden Webstuhl der Zeit" — niet aan Mephistopheles, die de geest der ontkenning is, beeld van het verstard-daemonische, werkelijk duivelsche, een perverseling. En zelfs van Mephistopheles kan dan nog gezegd worden, dat hij „stets das Böse will und stets das Gute schafft." De figuur van Mephistopheles echter is een stolling van het daemonische, dat in zuiveren toestand te onberekenbaar, wild, vreemdsoortig is, om werkelijk goed te kunnen worden gepreciseerd: het daemonische heeft vage contouren — daarom ook schrik aanjagende schaduwen.

Nu kan men de proef op de som nemen, wanneer men de tegenpool van het luciferistische stelt; dat is het angelische. Het vereindigd goddelijke kan zijn harde grens verliezen, zijn afgeslotenheid prijs geven. Het kan doorlicht worden, opgelost worden in het alleven, zooals de morgenster (lucifer) opgelost wordt in het wassend zonnelicht: dan wordt de daemonische overgangsdrift „naar boven" — zooals we dat reeds eerder noemden — gestuwd. De profeten en hervormers zullen zoo zijn. De heilige zal zoo wezen: „doctor angelicus" noemen de roomschen hun heiligen Thomas. Soortgelijk is de „michaëlistische" geest in bepaalde theosofische groepen [1]): de aartsengel Michael is de naam van den geleigeest van de nieuwe wereldperiode, die beter zijn zal: minder duister, meer licht. In de gestalte van Michael vervloeit het dreigend daemonische naar het verheerlijkt-angelische. Maar ook Michael is een tusschenwezen, halfgod; dus: daemon, in den zin van vereindigden God. Zedelijk gesproken kan men zoo zeggen: een daemonische zielestaat moet zich tot heiligheid verhelderen, zal hij positief-ethisch, dus goed, kunnen worden genoemd. Wordt het daemonische niet boven zichzelf uit gedreven, dan gaat het onder in een satanische caricatuur van zichzelf.

Er is natuurlijk nog een gansch andere mogelijkheid, dat het daemonische aan zichzelf te gronde gaat. Of, zoo men liever wil: den mensch te gronde richt. Het kan namelijk zijn, dat de spanning van het vereindigd goddelijke zichzelf handhaaft, terwijl beide leden der tegenstelling in macht toenemen. Al grootscher gedachten, stouter plannen vervullen den mensch — maar hij kiest al gewaagder middelen ter volvoering, al ondoorzichtigen taal om zich uit te drukken. Het evenwicht blijft gehandhaafd; de daemonische zielestaat vervloeit nòch naar

1) Verg. bv. het laatste hoofdstuk van E. Uehli's boek „Nordisch-Germanische Mythologie als Mysteriengeschichte".

het luciferistische nòch naar het angelische — maar de spanningsdruk wast.
Vraag: hoe lang zal het Ik, het menschelijk vat, deze verhooging van spanningsdruk uithouden? Deze groei der daemonische ziel lijkt mij het wezen der echt tragische karakters en situaties. En de tragische katastrofe is de vernietiging van het evenwicht, de allesverterende ontlading der daemonische hoogspanning. Denk aan koning Oedipus, aan den dood van Agamemnon, aan Hippolytos; of stel u voor oogen Macbeth, Lear, of Hebbel's Judith. In elke tragedie is een grens. Het overschrijden daarvan brengt den ondergang van den tragischen held teweeg. Het is alsof de ondergang de ingesloten goddelijke grootheid vrijmaakt. Is het wellicht dáárom, dat de ondergang der groote helden en heldinnen uit een echte tragedie ons die wonderlijke bevrediging schenkt? De edele essentie hunner natuur vervluchtigt zich, als de schoone vaas wordt stukgeslagen, tot een kostelijk aroma, dat ons aanwaait met een geur van onuitsprekelijk verlangen en schrijnende zoetheid: het heimwee naar de eeuwigheid...
Zoo blijken het satanische, het angelische, en het tragische levenstype de drie uitwegen uit de daemonische overgangspositie te zijn. In alle drie de gevallen draagt het daemonische een doodskiem in zich. Wij verbazen ons niet, als wij hooren, dat bij Homerus daemon en dood synonymen zijn. [1]) De daemonische mensch is een kind des doods, omdat hij het leven, het hevige leven wil, zichzelf wil àls levend, wordend schepsel. Maar de dood is het element van het eeuwige leven, van den heiligen geest, van God. De daemonische mensch is de goddelijkste en de meest goddelooze mensch in eenen, de onmogelijkste mogelijkheid onder alle mogelijkheden, de antigod, de „zoon der verlorenheid" [2]), onmisbaar in de verwerkelijking van het heilsplan, essentieel en momenteel, de ad absurdum gevoerde, levende eenheid van tegendeelen als Nietzsche's Uebermensch: „ein Pfeil der Schusucht nach dem andern Ufer."

* * *

Eindelijk de vraag: welke praktische waarde heeft het daemonische nu eigenlijk voor ons godsdienstbewustzijn? Verstaat men dit woord praktisch wat conventioneel, dan is wel duidelijk, dat de waarde en beteekenis van het daemonische voor het godsdienstbewustzijn ook niet bijster hoog zal kunnen worden aangeslagen: het is immers een grens-

1) Ilias VIII: 166. IX: 571. 2) Joh. XVII: 12.

begrip? Gelukkig echter leven wij in een tijd, die de waarden van grensverschijnselen toont te beseffen. Het daemonische is het teeken van het onhoudbare aan het menschelijke. Het herinnert ons aan het voorloopig karakter onzer menschelijkheid. Het heeft de waarde van een storm, die de primitieve kosmische machten in hun eer herstelt ten koste van onze gekunstelde, zelfingenomen begrenzingen. Men kan echter nog iets meer zeggen dan dit.

Ten eerste: het daemonische is een noodig ferment in den godsdienst — wee echter den romanticus, die deze gist voor meel aanziet, d.w.z. die van het daemonische een omzichzelfswil begeerlijken zielestaat zou maken! Die zal zeker hieraan te gronde gaan, een demoniak worden — dus een ruïne van daemonische menschelijkheid. Het zal wel niet overbodig zijn, dit met nadruk te zeggen, en belanghebbende leerlingen van den daemonische levensstijl even met luider stem hieraan te herinneren! 't Is waar, een modern mensch, overbewust als hij is, heeft het hier moeilijk mee: hij ziet te veel mogelijkheden tegelijk, om zuiver te kunnen leven. De waarde van het daemonische begrijpen maakt de verzoeking groot, er naar te grijpen. Moeilijk is het dus, deze waarde te weten, en te leven, alsof zij er niet ware: wie weet, pakt zij u onverwachts, en draagt uw leven naar een golftop! Maar speculeer er niet op — dat zou alles bederven!

Als dit eenmaal gezegd is, dan mag men wel het volgende ook zeggen: indien religieuse groepen weinig of niets van het daemonische bezitten, zullen zij ook weinig leef- en werfkracht bezitten. Gij herinnert u de beschuldiging wel, dat het vrijzinnig protestantisme te zeer à l'eau de rose is? Men gaat ten onzent wel eens wat te familiaar met den Algeest om. Men „komt er op z'n sloffen den hemel in", zooals een andersdenkende mij eens beleerde...

Het leven zelf heeft een daemonisch karakter, stellig op zijn hoogtepunten. Ondaemonische vroomheid, zoo zij niet verheerlijkt is tot angelische heiligheid, is levenloos. Hoe zal levenlooze vroomheid ooit werfkracht hebben? De wijze waarop een daemonische spanning in een geestelijk beweging uitgroeit, beslist over haar innerlijke waarde en uiterlijk succes.

Past men dit toe op de enkele menschen, dan kan men het zoo formuleeren: het zijn de gedrevenen, die de wereld verder drijven; zoo ten goede als ten kwade! Een korreltje fanatisme in het deeg der verdraagzaamheid kan slechts goed doen. Alle groote leiders hebben een daemonisch element in hun aard. Wij weten nu w a a r o m!

Zoo keeren wij van den rondgang door het wijdvertakte labyrinth van het begrip daemonisch terug naar ons uitgangspunt: de modieuze toon van het woord.

Het is gevaarlijk, met de daemonische machten lichtvaardig om te springen. Het is roekeloos, zich voor de ongeweten invloeden onnadenkend open te stellen. Zeker, ook „daemonisch" is maar een woord.

Wie echter eenige ervaring heeft van de zaak, door dit woord omsloten, weet wèlk een beklemmende heerlijkheid hem hiermee gewerd. Die zal ook liever over het daemonische zwijgen, tenzij om te helpen... Maar ook het zwijgen kàn een Daemon zijn — misschien de grootste van allen; de bloedsbroeder van den Dood.

Daarom is er ook één kracht, nog grooter dan het daemonische Zwijgen; dat is het goddelijk Woord...

UTRECHT, 8 — IX — 1927.

ACTUALITEITEN

HET RELIGIEUS-SOCIALISTISCH CONGRES TE AMSTERDAM OP 1 EN 2 OCTOBER

DOOR

Dr. K. F. PROOST

Het religieus-socialistisch Congres, waarover wij eenige opmerkingen gaan maken, mag terecht tot de actualiteiten gerekend worden. Actueel, schoon niet van vandaag, is de verhouding van religie en socialisme. Actueel gelijk de opleving der religie, na een materialistische periode, zelve is. De tijd is voorbij dat het een vanzelfsprekend feit was dat een socialist on-religieus was of het socialisme de plaats der religie innam. Natuurlijk zijn er geweest die naast hun socialisme de religie hebben gehandhaafd. Er zijn, ook in den materialistisch-georiënteerden tijd, socialistische religieusen en religieuse socialisten geweest in diverse schakeering.

Vele zullen de wegen geweest zijn waarlangs men weer tot de religie kwam. Wij willen deze niet nagaan, het feit is te constateeren. In de oogen van velen uit de oude beweging is dit een terugval of een gevaar. Te keeren zal de beweging niet zijn. De onvoldaanheid met een niet-religieuse levensleer is te groot. Het jongere geslacht in socialistische kringen is weer anders. Aan de religieuse levensbeschouwing zal intusschen moeten worden gearbeid. Het is niet voldoende te erkennen dat wij toch niet zonder godsdienst kunnen of toch niet alles moeten loslaten. Dat alles zou dan niet veel meer hoeven te beteekenen dan een vlucht uit de onvoldaanheid, en geen positieve beteekenis hebben.

Er zal inderdaad iets van een „nieuwe" religie, in overeenstemming met den nieuwen, komenden tijd, zich moeten vormen. Dat hieraan nog ongeveer alles moet worden gedaan, behoeft geen betoog. De organisaties waarin de religieuse socialisten vereenigd zijn, zullen zich hiermee moeten bezig houden. Hier ligt een mooie taak voor R. S. V. en de „Arbeidersgemeenschap" der Woodbrookers. Dat in deze richting de Blijde Wereld arbeid verricht zou hebben, kan ik niet inzien. Maar als blad zal zij het op haar wijze stellig kunnen doen.

Het Congres, belegd door R.S.V., B.W. en A.G. is een belangrijke daad

naar buiten en naar binnen. Belangrijk ook omdat deze drie groepen in nauwer verband hierdoor gekomen zijn. Zij hebben ieder hun eigen taak, maar kunnen op allerlei punten elkaar vinden. Wij verheugen ons van harte in deze samenwerking, die ook naar buiten niet anders dan goed kan werken. Wij zullen niet trachten het werk dezer groepen in haar diversheid te karakteriseeren: dat zij het eene geluid hebben gegeven: wij willen het religieuse socialisme dienen, in het beteekenisvolle. Een goed ding is tevens dat op de ongeveer gelijktijdig gehouden jaarvergadering van het R. S. V. een motie werd aangenomen, waarin de wenschelijkheid van samenwerking tusschen R. S. V. en A. G. werd uitgesproken. De religieus-socialistische beweging is waarlijk niet zoo sterk dat zij meer dan noodwendige verdeeldheid kan dragen. Want noodwendige verdeeldheid is er; van twee kanten werd de congrescommissie verweten groepen te hebben buitengesloten: van anarcho-communistische en orthodox-socialistische.
Ongemotiveerd waren deze verwijten niet. De feiten lagen daar. Maar het verleden is een leerzaam ding en wie herinnert zich de onverkwikkelijkheden met deze groepen niet. Practisch is de verhouding niet anders dan die van rechts- en linkssocialisten en niet ten onrechte heeft de voorzitter van het R. S. V. gevraagd aan de anarcho-communisten: wat werkt gij ooit met ons mee? Eenheid zou een vrome wensch zijn en is het dan niet beter op beperktere schaal samenwerking te krijgen? Zal bovendien met de eerstgenoemde groep, anarchistisch gezind als zij is, in de diepte niet steeds blijven het onoverbrugbare verschil: de nadruk op het invidu tegenover dien op de gemeenschap en met de laatstgenoemde het onoverkomelijke bezwaar: het op den voorgrond stellen van de orthodoxe dogmatiek?

En nu het Congres zelve. Het is dunkt mij boven verwachting geslaagd. Wie had durven denken aan bijna 600 deelnemers? Uit alle oorden des lands waren zij samengestroomd. Waarlijk, wat het getal betreft, was men tot het houden van een Congres gerechtvaardigd. Dat het centrum des lands gekozen was, zal tot het welslagen hebben bijgedragen. Persoonlijk niet in de gelegenheid het bij te wonen kan ik, afgaande op indrukken van anderen, toch wel als zeker vaststellen dat de stemming voortreffelijk was en de geest zooals men dien maar hopen kon. Alle reden was er voor het opgewekte slotwoord van den voorzitter, die ons „volk van theologen" zou willen zien omgezet in een volk van „religieuse socialisten".

Wat den inhoud van de referaten aangaat: natuurlijk kwamen de actueele problemen aan de orde: de verhouding van de persoonlijkheid en de massa, de kracht en beteekenis van de religie in de socialistische arbeidersbeweging, de oude en nieuwe religie. Voor deze referaten had men mannen aangezocht die jarenlang, ieder op hun wijze, het religieuse socialisme hebben gediend. Mij dunkt dat deze goede dagen in Amsterdam hebben gehad, waar zij een groeiende beweging hebben kunnen constateeren in de richting, waarin zij altijd gearbeid hebben. En dat de „Blijde Wereld" gevierd werd, was een goed ding. Het is schoon en weldadig-aandoend dat dit orgaan, vijf-en-twintig jaar oud, nog zoo jong en frisch elke week weer zich aankondigt en bereid blijkt tot vernieuwing.

HERMAN GORTER

DOOR

E. D. SPELBERG

Daar is dan weer een van de oude garde teruggetreden; hij heeft het ransel afgelegd, den gordel ontgespt, op een oogenblik, waarop niemand hem nog buiten den strijd waande. Toen plotseling heeft hij afscheid genomen om den eenzamen weg te gaan tot de Groote Gemeenschap. Herman Gorter is nu een mensch voor de herinnering geworden; en op dit moment dringt de aandacht, of zij hem liefhad of hem bijna vergat, tot rekenschap: wat hij was en wezen zal.

Toen Gorter tot ons jongeren kwam, was zijn artistieke schenking aan Nederland reeds vastgelegd. „Mei" was van 1889, „Verzen" van 1892 en 1899, „Een klein Heldendicht" van 1906 en „Pan" van 1912. Maar zou de vreugde om zijn vreugde ooit uitgeschonken zijn in elke jeugd, die nog drinken kan, die zich nog onder te dompelen vermag in haar eigen wezen. Want Gorter heeft het wezen der jeugd uitgezongen. En hoe hebben wij geluisterd, hoe hebben wij alleen of tezamen in den laten avond bladzijde na bladzijde omgeslagen, totdat de muziek van zijn klankenvreugde ons dronken maakte, totdat daar „bedolven lag de kleine Mei".

Wie dan wat dieper zàg en niet alleen voelde, begreep. Vooral toen hij oog kreeg voor wending na wending in de zeer zuivere en eerlijke afbakening van Gorters levensgebeuren. Hij zag hoe de sensitivist, de koelfantastische impressionist van Mei zich verziekte in het hypersensitieve van zijn vele verzen, om dan plotseling zichzelf te tuchtigen in de strakke beheersching van zich wijs rekenschap gevende denkkunst, of deze zich nu al richtte tot Spinoza of tot Marx. Dat doet begrijpen hoe eenzelfde droomer èn van Mei kon droomen èn van Pan, hoe deze eenzame, „van de hoogte zijner muren springend," de gemeenzame heeft willen wezen, hoe ontroerend van overgave en van vertrouwen-als-van-een-kind zijn klacht mocht zijn:

> O, God! Ik sta aan den verkeerden kant.
> Ik ga ten gronde.
> Mijn liefde gaat verloren.

Want in de gemeenzaamheid heeft Gorter nooit de gemeenschap gevonden, omdat hij immer de èènzame bleef. Dat komt, zoo zegt Henriette Roland Holst, omdat Gorter wel het proletariaat liefhad, maar niet zijn gebrekkige verschijning in de werkelijkheid, maar zooals hij het droomde, zooals hij het zou willen zien.

Waarom wij in het bijzonder Gorter zullen blijven liefhebben? Mag het zijn omdat hij een breker was en een profeet, een taster en een durver tevens? Omdat hij zoo in ons het eeuwig jonge suggereerde?
Is het om de verborgen innerlijkheid zijner geestelijke baring, die ons verwant was? Christelijk werd zijn geesteskind zeker niet opgevoed. „Heidensch is zijn levensvisie altijd geweest. Hij zong — zegt Querido — op de dubbelfluit als een Grieksche zwerver onder de blauwe avondluchten dingen van weemoed en liefde dooreen. Hij had altijd geleefd tusschen de horizonten van Attica en Rome". Even stellig was zijn verwantschap met de grijze mateloosheid, de dyonisische vreugdebloei, de atmosferische teerheid van luchten, wolken, winden, kruiden en geuren van Avondland en Avondzee. Hij droomde van de Eenheid en van het Opgaan van het Al der aarde in het Een van het Al, maar die Eenheid was meer de Harmonie der Grieken dan het in Christus verbonden worden met God. Natuurmystiek is Gorter niet vreemd, zijn Liefde is stellig een andere dan de Christelijke Caritas. Brak daarom de betoovering van Mei niet stuk onder onze bezinning, omdat wij zonder het te weten een innerlijkheid herkenden, waarvan wij niet wisten?
Of was het de blijdschap om de schoonheid alleen?
Laten wij niet twisten om een noodelooze zekerheid en trachten jong te blijven in de vreugde om Gorter, met het klimmen der jaren en van den tijd.

EENE HERDENKING

DOOR

Dr. NICOLETTE A. BRUINING

Wendelmoet Claesdochter ter dood gebracht. 20 November 1527.

Een herdenking, ja, en wel de herdenking van een marteldood. Maar eene, die meer in zich sluit dan het zuiver herdenken van dit feit alleen. Ook meer, oneindig meer dan een aanklacht tegen de kerk, die dezen dood heeft gewild en bewerkt. Dat hoop ik in de volgende bladzijden aan te toonen.

Wendelmoet Claesdochter van Monnikendam, de eerste vrouwelijke bloedgetuige, van wie ons iets bekend geworden is, werd 20 November 1527 op de Plaats in den Haag verbrand. Zij was de eerste na Jan de Bakker.

Over den dood van Wendelmoet is reeds hier en daar geschreven. o.a. in het Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis door Dr. J. G. van Slee. En ik zou er niet over gedacht hebben hiervoor een plaats in de Smidse te vragen, ware het niet, dat ik zeer getroffen was door het nieuwe boek van de bekende schrijfster Mejuffrouw Johanna W. A. Naber. Het is getiteld: „Vrouwenleven in Prae-Reformatietijd, bezegeld door den Marteldood van Wendelmoet Claesdochter". Over dit boek en zijn inhoud wil ik hier graag het een en ander vertellen, misschien wekt het u wel op om het zelf ook te gaan lezen (wat ik u zeer kan aanraden), dan kunnen wij tezamen op 20 November Wendelmoet Claes herdenken, zooals dat haar toekomt.

... ...

De tijd, die aan de Reformatie voorafging, is ongetwijfeld een heel belangrijke geweest. De Hervorming heeft, toen zij uit den vreemde in onze landen kwam, hier een wel toebereidde akker gevonden. Want aan haar was in de 14e en 15e eeuw de geestelijke opwekking voorafgegaan, die wij met den naam „moderne devotie" plegen aan te duiden en die van zuiver Nederlandschen aard was.

De moderne devotie was de vrucht van het werken van Gerrit de

Groote. Deze was een vroom man, oorspronkelijk kanunnik van St. Maarten te Utrecht, die, uit overgrooten eerbied voor de heiligheid van het priesterambt, nooit de priesterwijding heeft willen ontvangen, die ook geen bindende kloostergelofte heeft afgelegd. Hoewel hij zelf in een klooster wenschte te gaan „schuilen" en liefst begeerde „ongeweten te wezen," trok hij de wereld in om deze met zijne prediking te bekeeren.

Van den grooten toeloop bij zijn prediking kunnen wij hier zwijgen, het worde alleen vermeld om den aandacht te vestigen op de liefde voor het hoogere leven, dat in de harten der hoorders werd gewekt. Dit waren niet alleen mannen, maar ook vrouwen. En als ge nu zoover gevorderd zijt in het boek van Mej. Joh. Naber, dan weet ge waarom dit onderwerp haar zoozeer moest aantrekken. De schrijfster heeft zelf immers zóó gestreden voor gelijke rechten van man en vrouw, voor openstellen van ambten, voor gelijke politieke rechten, dat haar hart wel moest uitgaan naar den man van wien ze verklaart: „Met een voor dien tijd verwonderlijken billijkheidszin erkende Gerrit de Groote van den beginne het recht der vrouw op onderwijzing als geheel gelijk aan dat van den man daarop. Hij leerde met den meesten nadruk, dat godsdienst iets persoonlijks moest zijn, bij den leek zoo goed als bij den priester, bij de vrouw zoo goed als bij den man."

Een van de beginselen van het later optredende Protestantisme dus, hier reeds meer dan een eeuw te voren door Gerrit de Groote voorgestaan en verkondigd.

V o o r de v r o u w in de allereerste plaats is dit een weldaad geweest. Want tot nog toe kende men voor de vrouw maar eene bestemming, het huwelijk, en iedere vrouw die niet trouwde, iedere weduwe ook, moest haar toevlucht zoeken in een klooster. Iedere vrouw immers, die geen echtgenoot had, was niets anders dan een vogelvrije, een stuk onbeheerd goed, dat wie wilde, meende zich te kunnen toeeigenen. Welk een wereld van vrouwenleed en ellende in dezen simpelen zin besloten ligt, kunnen wij vrije, werkende vrouwen, die onzen weg door de wereld volkomen veilig gaan, ter nauwernood meer vermoeden.

Want, niet elke vrouw deugt voor het huwelijk, niet elke vrouw wenscht het voor zich zelf. Wat mannen ons in dezen ook pogen wijs te maken — het is soms heel vermakelijk hoe vooral mannen zich druk maken om ons te bewijzen wat de ware roeping, wat de ware bestemming van de vrouw is! — wat vele vrouwen op dat punt ook mogen zeggen, de stem van andere vrouwen mag daartegenover nog wel eens gehoord

worden, die verklaren, dat zij niet hebben de mentaliteit, noch de behoefte aan, of de begeerte naar een huwelijk, dat zij vragen: werk in de maatschappij, studie, zich geven aan een vak. Dat dit nog altijd te weinig wordt ingezien, is een ramp voor onze meisjesopvoeding. En dat het juist is, dat bewijzen toch naast degenen, die in onzen tijd een ambt een betrekking in de maatschappij boven een huwelijk verkozen hebben, die talloozen, die in oude tijden in een klooster zijn gegaan. Zij hadden immers geen andere keus. Maar voor het klooster is zeker niet elke vrouw geschikt.

Welnu, voor zulke vrouwen is het werken van Gerrit de Groote een weldaad geweest. Voor haar heeft hij de Zusterhuizen gesticht, het eerste in zijn eigen huis te Deventer, het Meester Geertshuis. Toen hij zelf n.l. ging „schuilen" in een klooster, stelde hij zijn huis open tot een toevlucht voor enkele ongehuwde vrouwen, om er in rust en vrede een devoot leven te leiden. En spoedig zijn een lange rij van Zusterhuizen aan te wijzen, die op voorbeeld van het Meester Geertshuis zijn ontstaan.

Uit de handschriften, die we uit deze huizen nog over hebben en die van elk van de zusters, die daar leefden vertellen, waarom ze daar gekomen zijn, krijgen we een diep inzicht in het geestelijk, zedelijk en maatschappelijk leven van de vrouw in den prae-reformatorischen tijd. Hieruit zien we ook duidelijk iets van het leed van de niet-getrouwde vrouw uit die dagen.

Gerrit de Groote heeft haar probeeren te helpen. In de eerste plaats eischte hij dat ze door loonarbeid in haar onderhoud zou voorzien, want loonarbeid alleen maakt den mensch, vrouw zoowel als man, onafhankelijk. En spoedig was het leven in het Meester Geertshuis te Deventer zoo begeerd, dat allerwege vrouwen op dezelfde wijze te zamen gingen wonen, zoodat in het eind van de 15e eeuw reeds 87 van zulke zusterhuizen in verschillende steden van ons land waren ontstaan. Met spanning leest men hoe moeilijk de strijd voor deze zusters is geweest. Hoe de familie ze veelal zoo lang mogelijk belette het leven te kiezen dat zij het meest begeerden, hoe zij soms werden opgelicht en weer naar huis teruggebracht, als zij reeds geruimen tijd vrede en rust in het zusterhuis gevonden hadden. Hoe ze toch volhardden en haar vrijheid verdedigden, zoo goed ze konden. Zij wilden blijven wat ze van den beginne waren geweest: vrije vrouwen, die zelf het recht over haar lichaam en haar leven bezaten.

Het kan niet anders of een eigen ontwikkeling is hiervan het gevolg.

En deze is dan ook niet uitgebleven. In de zusterhuizen ging men lezen, men bestudeerde er de Heilige Schrift, men besprak er de geloofskwesties. De zusters werden, meer dan de getrouwde vrouwen die hun huishouden te verzorgen hadden, meer dan de nonnen, die onder streng toezicht stonden, werkende en denkende vrouwen.

Toch heeft de stichting van Gerrit de Groote niet geheel aan zijn wenschen beantwoord. Zelf heeft hij noch broeder- noch zusterhuizen willen stichten. Hij wilde slechts een veilig toevluchtsoord openen voor wie in de wereld niet veilig was. Maar al spoedig werden het huizen met regels als Windesheim, Emstein, Mariënborn, nog een korten tijd en er kwamen dochterstichtingen, die echte nonnenkloosters waren, als Diepenveen, altemaal teekenen, dat de gebondenheid gemakkelijker is dan de vrijheid en dat de mensch daar toch altijd weer toe neigt. Maar dit had ook overigens wel zijn goede reden, want we lezen ook, dat de vrouwen daar toch veiliger bleken te zijn dan in de zusterhuizen. Ze konden dikwijls niet anders, al was het een stap terug op den weg door Geert Groote gewezen.

Toch is zijn werk niet tevergeefs geweest. Vele zusters bleven standvastig zich verzetten tegen hen, die haar in een klooster wilden laten gaan, en weigerden hardnekkig haar zusterhuis te laten omzetten in een convent, hoezeer de geestelijkheid haar ook preste. Is het wonder, dat de gepubliceerde lijsten van hen, die de inquisitie weldra voor zich daagde zoovele vrouwennamen bevatten en dat achter deze namen dikwijls staat „Zuster" of „Begijn".

Dit overzicht van de geschiedenis van het vrouwenleven is een stijgende lijn, die uitloopt op den marteldood van Wendelmoet Claesdochter. Deze vrouwen, die de wereld niet hadden verlaten, die opkwamen voor het recht van den leek op eene zelfstandige, bewuste overtuiging, verkregen door eigen onderzoek van den bijbel in de landstaal, die veel lazen en wier rijke litteratuur getuigt van een krachtig ontwaakt geweten, moesten wel gaan voelen voor de gedachten die in de hervorming tot uiting kwamen. Ja meer nog, de sacramentariërs als Cornelis Hoen, Hinne Rode, Jan de Bakker, die toch nauw samenhingen met Geert Groote en Wessel Gansvoort, hebben grooter stap gedaan, toen zij de tegenwoordigheid van Christus in het sacrament ontkenden, dan Luther, toen hij tegen den aflaat predikte. En dat ook vele vrouwen wegens ketterij gevangen genomen zijn in die dagen is, hoe vreemd dat ook schijnen moge, een teeken van de vrijwording van den vrouwelijken geest.

Wie het verslag van het proces van Wendelmoet Claes leest zooals Mej. Joh. Naber, of Dr. J. C. van Slee het beschrijven, die raakt volkomen onder den indruk van de rustige verzekerdheid waarmede zij, onbevreesd voor den dood, voor haar rechters staat. „Wat ik gezegd heb, daar wil ik nog vast bij blijven" zoo luidt hare verzekering zoodra zij in de ridderzaal binnengetreden is.
„Maar als gij daarvan geen afstand doet en uw dwaling niet herroept dan zal men u een bitteren dood doen ondergaan" klinkt het onheilspellend en zij antwoordt: „Als u die macht van boven gegeven is."
Hoe zij in de geloofsvragen en in de dogmatiek was doorgedrongen blijkt verrassend als we verder lezen: „Wat denkt gij van het Sacrament?" „Dat houd ik voor brood en meel." „Wat denkt gij van de Heiligen?" „Ik erken geen andere voorspraak en middelaar dan Christus."
Als we dat verslag van die laatste dagen lezen met zijn verhooren, met zijn aanhouden om bekeering van monniken, priesters en vrienden, die haar in de gevangenis bezoeken, dan voelen we innig medelijden met deze martelares. Maar tegelijk groote bewondering voor haar. „Het is mij bevolen te spreken, ik mag niet zwijgen," met die woorden wijst ze allen terug, die haar over willen halen om verder niets te zeggen. En wie dit leest, die voelt tegelijk dat het in die dagen niet anders kon. Een vrouw met zulke gedachten en zulke overtuigingen moèst men wel dooden. Ze waren niet slecht de menschen, die dit vonnis uitspraken en uitvoerden, ze konden niet anders. Men kon het in dien tijd immers nog niet anders zien, dan dat een ketter sterven moest. Zelfs de beul is niet slecht als hij haar op 't laatste oogenblik toevoegt: „Moeder blijft bij God ende laet u van Godt niet trecken."
Zoo stierf zij, de eerste martelares in Holland.
Als we het zoo lezen zien we, het is inderdaad zooals Johanna Naber het in den titel van haar boek uitdrukt, de marteldood van Wendelmoet Claesdochter, de weduwe uit Monnikendam, is de bezegeling van groeiende leekenvroomheid en van bewustwording, tenslotte van vrijmaking uit priestergezag, ook voor de vrouw.
Maar een b e z e g e l i n g, geen a f s l u i t i n g. Integendeel, het is een b e g i n. Ook dit heeft de schrijfster, echt protestantsche vrouw als zij is, gezien en met nadruk verkondigd. „Het is dank aan die martelaars en martelaressen uit Prae Reformatietijd — zoo eindigt het boek van mej. Naber — dat wij, Protestanten van alle richtingen, thans niet alleen weten en ondervinden, maar ook in vrijheid kunnen beleven en be-

lijden, dat er geen bepaalde priesterstand is — maar een algemeen priesterschap van alle geloovigen, waardoor wij allen zonder onderscheid zijn geroepen tot een koninklijk priesterdom, ieder in eigen kring: dat een Gode gewijd leven niet moet worden geleefd in de afzondering van de kloostercel of van de kluis maar in het volle, rijke gemeenschapsleven..." Het is de feministe die hier eindigt — en volkomen terecht — met te wijzen op het gezegende feit, dat dit thans ook geldt voor de vrouw, voor wie het in de 15e eeuw nog maar nauwelijks gelden kon. Welk een zegen dit voor onzen tijd is, wordt, geloof ik, maar al te weinig beseft ook door haar, wier leven er zoo heerlijk en zoo rijk door is geworden, door de werkende vrouwen.

Ik hoop, dat zij vooral het boek van deze begaafde schrijfster zullen lezen en iets zullen voelen van de blijdschap en de innerlijke ontroering waarmee het geschreven is. Blijdschap en ontroering, gewekt door het besef van het groote voorrecht dat wij, negentiende eeuwsche vrouwen genieten, dat wij mogen gelooven, dat wij mogen leven en werken zóó als wij dat zelf wenschen en zooals onze aanleg dat vraagt.

HET INTERNATIONAAL VRIJZINNIG GODSDIENSTIG CONGRES TE PRAAG

DOOR

D. DRIJVER

Terugdenkend aan de week, doorgebracht in de hoofdstad van Tjecho-Slowakije, ter gelegenheid van het aldaar gehouden internationaal Congres van vrije Christenen en andere Godsdienstige vrijzinnigen, zooals de officiëele benaming luidde, moet ik in mijn geest plaats ruimen voor de eene herinnering na de andere.

Herinneringen aan de mooie, belangwekkende stad, waarvan wij, vreemdelingen, dank zij ook het prachtige zomerweer en het heerlijk vaste landsklimaat volop genoten hebben; aan de rustige, ijverige, voorkomende bevolking, die voor een deel ook van haar warme belangstelling in het Congres blijk gaf; aan het opwekkend en leerzaam verkeer met honderd en vijftig deelnemers en deelneemsters uit verschillende streken der wereld te Praag bijeengekomen en goeddeels ondergebracht in hetzelfde hotel. Herinneringen niet minder aan de feestelijkheden, ons door het comitee van ontvangst bereid, waaronder in het bijzonder te noemen zijn de opvoering van Smetana's. „Die verkaufte Braut", in de schitterende Nationale Opera en het groote banket in de Schouwburgzaal van het gebouw „Radio", dat wel zelden zooveel godgeleerdheid binnen zijne muren zal hebben gezien, als toen wij er aan vier lange tafels aanzaten. Herinneringen ten slotte aan onze kennismaking met de Tjecho-Slowaaksche nationale kerk, die teruggekeerd naar de Hussitische Avondmaalsviering tegelijkertijd alle moeite doet zich aan te passen aan de eischen van den nieuwen tijd en daardoor een merkwaardig beeld geeft van nationale trouw en internationale geestesbreedte, van gehechtheid aan het verleden naast verlangen naar de toekomst, van liefde voor oude vormen gepaard met den vrijen zin voor waarheid.

Doch naar dit alles vraagt de lezer van de Smidse, die in zijn tijdschrift iets over Praag zoekt, niet.

Niet wat voor mij belangrijk was, maar wat het voor hem is, heb ik op te schrijven.

Welnu, dan: de beteekenis van het Praagsche congres kan gezien worden in zijn internationaal karakter.
Het wezen van godsdienstig internationalisme is misschien nooit treffender onder woorden gebracht dan door iemand, die het uit ervaring kennen kon: Paulus, den ouden wereldprediker, toen deze den Atheners duidelijk maakte dat God de volkeren der menschheid uit één beginpunt heeft laten voortkomen, zoodat zij, hoewel de grenzen hunner woonplaatsen zijn bepaald, allen toch God zoeken. Ik weet niet welk bewustzijn zich aan den bezoeker van een internationale godsdienstige vergadering sterker opdringt: dat van

In U, o God zijn onze harten
Door een heil'gen geest vereend

of het besef, dat iedere landsman spreekt in zijn eigen taal, welke, meer dan spraakvorm, uitdrukking is van nationalen gedachtenbouw, geestesgesteldheid en gemoedsaard.
Zet een liberalen Duitschen professor, een modieus gekleeden Tjechischen bisschop, een vrijzinnig Fransch Protestant en een Amerikaansch Unitarier op een rij; voordat zij nog één woord zouden hebben gezegd, ziet ge dat de een niet is als de andere.
Praag heeft ons geleerd dat de grenzen, ook de geestelijke grenzen, der verschillende volkeren bepaald zijn. Behalve op het congres zelf kwam dit duidelijk uit op de Young-People-Meeting, den laatsten avond gehouden in het Clubhuis der Praagsche jongeren (studenten en aanstaande studenten). Wat daar verteld werd over de praktische vriendschap, door de Amerikaansche Jeugdbeweging beoefend, ademde een geheel anderen geest dan dien der Duitsche jongeren, die het voorrecht meenen te mogen hebben zich over „etwas ganz Neues" te verheugen; een anderen geest weer dan onzen gaarne problemen stellende jeugdorganisaties eigen is.
Maar buiten het verschil in volksgeaardheid, hoe nauw bleek uit het beeld, op het Congres door verschillende sprekers van den godsdienstige toestanden in hun land geteekend, het religieuse streven daar samen te hangen met staatkundige en sociale verhoudingen.
Prof. Baumgarten, die eene eerlijke en eenvoudige schildering gaf van den stand van het Vrijzinnig Protestantisme in Duitschland, noemde het eine „nachkriegsfolge" dat „das Deutsche Suchen nach Sittlichkeit des Denkens", onder zijn volk verdwenen was. De liberale Theologie — zoo zeide hij — had in zijn land geleefd als op een eiland; dat eiland

nu verlatend, bespeurt zij dat de liefde en de gerechtigheid Gods, waarvan men zich in zijn afzondering overtuigd had gehouden, onder de groote volksmassa tot problemen zijn geworden. Trouwens reeds bij een vluchtige kennismaking met de Tjecho-Slowaaksche nationale kerk, viel het op hoe sterk het godsdienstig leven van een natie onder bepaalde omstandigheden den invloed van het nationaal besef ondergaat.
Er waren tijdens de Congresdagen enkele oogenblikken — ik denk bijvoorbeeld aan de toespraak van Dr. Schippen des Zondagmorgens onder den dienst in de St. Nicolaas kerk over „freedom and Truth" als de grondslagen van „Christianity" — waarop het scheen dat de zeer uiteenloopende toehoorders niet veel meer dan deze woorden met elkander gemeen hadden.
Op den laatsten dag, kort voor de sluiting, bestond er zelfs even gevaar voor scheuring, dat, ontstaan in het Duitsche kamp, bijna oversloeg op de gansche vergadering. Prof. Baumgarten verklaarde n.l. dat hij en velen met hem zich niet konden vinden in eene godsdienstigheid zoo ruim en vaag, als ten congresse was voorgestaan door den voorganger eener vrije gemeente in Wiesbaden, een predikant, die, naar ik hoorde, tevoren voorzitter van eene atheistische vereeniging was geweest en die, hoewel genaderd tot de religieuse sfeer, zeker niet geacht mocht worden tot den kern van het Christendom te zijn doorgedrongen. Tegenover zulk een breeden, onzekeren grondslag, handhaafden de ouderwetsche Duitschers den basis van het evangelie. Maar de Engelsche en Amerikaansche Unitariërs, meer lettend op de praktijk des levens dan op theoretische waardeeringen, wisten den storm te bezweren. Gelukkig begreep op hun voorbeeld weldra het geheele Congres, dat het zich had open te stellen voor allen, die zich er thuis gevoelen. Zoo was het dan toch de geest van saamhoorigheid, die bij alle onderscheid, zegevierde.
De beteekenis van het Congres zoeke men dus meer nog dan in de bewustgeworden verschillen in die werkelijke eensgezindheid, welke de meeste was van allen.
Zulk een geest van eenheid is niet onder woorden te brengen.
De in de slotzitting aangenomen conclusie was slechts een vluchtige en zwakke vertolking ervan. Men beschouwe haar als een vlag, bij het afscheid geheschen, niet als een door de aanwezigen gemeenschappelijk opgebouwde beginselverklaring.
Maar als het besef: ondanks alle verschilpunten gevoelen en bedoelen wij in wezen hetzelfde: verheerlijking van het allerhoogste naar zuiver

algemeen menschelijk besef, werkelijk aanwezig is, worden woorden overbodig.

Het is de verdienste van onzen prof. Heering in de slotbijeenkomst de welsprekende tolk geweest te zijn van allen, die op den bodem van dit religieuse éénheidsbesef hechte grondslagen voor eene internationaal geestelijk bouwwerk wilden leggen. Hij slaagde in zooverre dat ter voorbereiding van een volgend Congres tien vice-presidenten in de verschillende landen werden aangewezen en dat geldelijke bijdragen voorttaan ook van alle deelnemende naties zullen worden gevraagd.

LEESTAFEL

Dr. BORIS RAPTSCHINSKY, De Geschiedenis van het Russische Volk. I. Het Oude Rusland met 40 illustraties van B. Grosser, reproducties naar Russische schilderijen en kaarten. (Zutphen, W. J. Thieme en Co., 1927).

Van dit boek treft ons allereerst de kloekheid en rijkdom van uitvoering: gedrukt met een goede letter, voorzien van talrijke illustraties en kaarten maakt het den indruk een bij uitstek goede gids voor de historie van het Russische volk te zijn. Uiteraard heeft het eerste deel, de geschiedenis behandelend van de oer-bewoners tot de 16de eeuw, minder onze belangstelling dan het tweede die zal hebben, daar dat ons ook het heden zal schilderen. Toch zullen wij goed doen ons ook voor dezen ouden tijd te interesseeren, immers: uit het verleden is het heden gegroeid. De schrijver noemt zijn boek „geschiedenis" en terecht, dat is het. Ook niet meer. Het is de geschiedenis, verhaald op de oude wijze. Van vorsten en veldslagen. De schrijver spreekt in zijn voorbericht wel van „de ontwikkeling der politieke, sociale, godsdienstige en cultureele verhoudingen." Maar van een „cultuur"-geschiedenis bespeuren wij uiterst weinig. Lees b.v. maar zoo'n hoofdstukje over de boekdrukkunst. En Rusland heeft toch een oude, groote kunst gehad. Wat de feiten dan aangaat: de schrijver zal goed thuis zijn in de Russische geschiedenis, maar een beetje onvoldaan, weinig gepakt en geboeid legden wij na lezing zijn werk uit de hand. Wij hadden iets anders gewild. Misschien dat het tweede deel meer aandacht schenkt aan het cultureele in den ruimeren zin van het woord, al kunnen wij daar niet al te veel van verwachten.

K. F. P.

ENIGE OPMERKINGEN OVER DE POSITIE VAN HET VRIJZINNIG PROTESTANTISME

DOOR

W. BANNING

In een klein maar rijk boekje over „Die religiöse Lage der Gegenwart" maakt Tillich de opmerking, dat wie van het heden spreekt, naar drie zijden z'n vraagstelling heeft te richten: het heden houdt verband met verleden, toekomst en eeuwigheid. Wie zich op de positie in het heden tracht te bezinnen, heeft dus dit heden te bezien met z'n ja en neen tegenover het verleden, met z'n spanningen gericht op de toekomst, met tenslotte het oog op eeuwigheidsverband en waarde.

Op deze wijze wil ik enige opmerkingen maken over de krisis der religie, die samenhangt met de krisis der West-Europese kultuur. De verdeling der geschiedenis in tijdperken gaat tenslotte terug op de religieuze waarden, die aan een periode een bepaald stempel geven. Van krisis kan men spreken, wanneer oude waarden hun eeuwigheidsgehalte niet meer in levende, scheppende kracht kunnen omzetten, en nieuwe waarden te zwak, dikwels ook te troebel zijn, om tot overgave en vreugdevol offer te kunnen bezielen.

Letten wij eerst op de samenhang met het verleden. De onder ons gangbare voorstelling is deze, dat de nieuwe tijd in Europa aanvangt met de Renaissance. Burckhardt heeft ons de overtuiging bijgebracht, dat de Middeleeuwse mens, onbewust van de diepten van wereld, leven en mens, zich rustig overgaf aan de leiding der Kerk — „het bewustzijn van de Middeleeuwse mens ligt onder de sluier van geloof, kinderlike bevangenheid en waan" —, maar dan wordt in de Renaissance, prachtige uitbloei van bewust opstrevend, persoonlik geestesleven deze sluier verbroken, de mens gaat de geheimen van aarde, leven, heelal, mens-zijn doorvorsen, en deinst voor niets terug; hij stelt z'n vragen, hij dwingt aan de wereld de heerschappij van zijn geest op, hij zal het alles aan zich onderwerpen. In de Renaissance vindt de grote omkeer plaats: de mens wordt van onderworpene tot heerser; de wortels van de moderne mens liggen in de 14e, 15e eeuw. De Renaissance mens is de vrije, scheppende geniale persoonlikheid, die zich heeft ontworsteld aan

de dwang der Christelike moraal, die de heidense levensvreugde en roes bemint, voor wie schoonheidslust hoogste norm is. Voor de oude hemelse zaligheden komt de schuimende beker van het aardse leven, die tot den bodem toe geledigd zal worden. Zo ziet men de Renaissance als de strijd om vrijheid en waarheid tegenover de tyrannieke duistere Middeleeuwen. Voortzetting van dit proces is dan de Hervorming, waarin bewuster nog om het beginsel der vrijheid, om de souvereiniteit van het individueel geweten in de godsdienst wordt gestreden. De Luther van Worms is de grote godsdienstige vrijheidsheld, die misschien nog wat te veel aan de Bijbel vast zat, maar toch voor een belangrijk deel al een modern mens was, altans moderne beginselen heeft gesteld; de Hervorming is het eerste lichten van de vrije godsdienst, die straks door Aufklärung en Duits-Idealisme heen, in het 19e en 20e eeuwse vrijzinnig-Protestantisme haar volle uitgroei beleeft. Wij zullen misschien de Aufklärung wat al te rationalisties en optimisties vinden, maar wanneer Wilhelm Dilthey [1]) als haar leidende ideeën formuleert: „die Autonomie der Vernunft, Solidarität der Gesellschaft, ihr Fortschritt dem Weltbesten entgegen durch die Herrschaft über die Natur, durch die Regelung von Staat und Recht und durch die Ueberwindung jedes kirchlichen oder politischen Widerstandes", dan vinden wij daarin toch wel veel van de moderne idealen uitgedrukt. De legende der drie ringen uit Nathan de Wijze, het bekende citaat over de waarheid en het zoeken naar haar, de gedachte dat het zedelik gevoel „die natürliche Mitgift einer gesunde Seele" is — het heeft alles nog gezag. Na de Aufklärung is dan het Duitse Idealisme gekomen, Kant is de grote filosoof van het Protestantisme genoemd (wij stellen Protestantisme dan naïevelik gelijk met vrijzinnig Protestantisme), en in het laatste deel der 19e eeuw heeft men politiek het liberalisme, godsdienstig het modernisme gezien als schone voleinding van de gedachten en idealen uit Renaissance en Hervorming.

Zo ongeveer is de populaire voorstelling onder ons. Wij stellen gaarne tegenover konfessionalisme en autoriteitsgeloof ons op de grondslag van humanisme en autonomie, en menen dat deze laatstgenoemde woorden de rode draad aanwijzen, die sedert de Renaissance door de West-Europese geschiedenis heengaat.

Intusschen heeft deze voorstelling harde kritiek te verduren gehad. Allereerst van de zijde der historici. Prof. Huizinga heeft wel afdoende aangetoond, dat de Renaissance zeker niet „modern" tegenover de

1) Wilhelm Dilthey, „Das Erlebnis und die Dichtung" S. 11.

Middeleeuwen staat. „Als een vaststaande tegenstelling tusschen Middeleeuwsche en moderne kultuur kan gelden: de Middeleeuwen stellen voor alles, wat den geest betreft bindende autoriteit en gezaghebbende normen: voor het geloof niet alleen, met wijsbegeerte en wetenschap in zijn gevolg, maar voor recht, kunst, omgangsvormen en vermaak. De moderne tijd vindiceert een persoonlijk recht op levensbepaling, overtuiging en smaak. Goed, maar waar staat dan de Renaissance? Zeker niet aan den modernen kant." [1]) Bovendien — aldus Huizinga verder — moet nog een fout in de gangbare voorstelling omtrent de Renaissance worden hersteld, n.l. van haar heidens of godsdienstig indifferent karakter. De kunst b.v. blijft voor het overgrote deel christelik, even christelik als de Middeleeuwse te voren en die der kontrareformatie daarna. De Renaissance is een periode „van wending en weifeling, van overgang en vermenging van kultuurelementen," en als men vraagt naar haar plaats tussen Middeleeuwen en moderne tijd, dan staat zij in allerlei opzicht positief op het Middeleeuwse standpunt; zeker op het punt, dat ons zo belangrijk is: dat voor het waarheid-zoeken en geloven uitwendige autoriteit wordt aanvaard.

Ook de populaire voorstelling van het verband tussen Renaissance en Hervorming bleek onhoudbaar. Troeltsch is misschien wat ver gegaan, toen hij de stelling uitsprak, dat de Hervorming in het geheel niet het aanbreken van de moderne kultuur betekent, en dat het oude Protestantisme naar aard en strekking een voortzetting van echt Middeleeuwse kultuuridealen heten moet [2]) — waarheid ligt er in deze opvatting stellig. En wat het histories onderzoek omtrent Luther aan het licht bracht, heeft het liberale beeld van de godsdienstige held, die voor de souvereiniteit van het autonome geweten streed, wel vernietigd. Luther moge grootheid aan zich gehad hebben, en invloed op de nieuwe tijd geoefend, in velerlei opzicht bleek hij een Middeleeuwer, ook wel een bekrompen, fanatiek monnik.

En de Aufklärung? Als men deze periode, aanvangende met Descartes via Spinoza in Holland, Shaftesbury in Engeland, Voltaire en Montesquieu in Frankrijk, Leibniz en ten slotte Lessing in Duitsland, als het begin van de Nieuwe Tijd wil beschouwen, hebben dan b.v. de antirevolutionairen zo groot ongelijk, wanneer zij zeggen: de beginselen van de Aufklärung moeten voeren tot „ongeloof en revolutie"? Welbewust stuurt de Aufklärung aan op het oplossen der wereldraadselen door de macht van het ontwikkelde verstand, en ook, wanneer zij aanvankelik

1) Huizinga, Tien Studiën blz. 324. 2) Vg. o. a. Ges. Schriften IV, S. 207 v.

nog vasthouden wil het geloof aan God, deugd en onsterfelikheid, zal toch in de loop der jaren blijken, dat zij God uit het wereldgeheel wegverklaart en het slechts blijft gaan om de mens in het mechanies, kausaal bepaald natuurgeheel. Is op goede gronden te ontkennen, dat het atheïsme de laatste idee der Aufklärung is, en dat dit eigenlik het konsekwente humanisme heten moet, dat dit eerlik aanvaardt? Zijn niet vele tegenwoordige atheïsten typiese nazaten der Aufklärung?

Ik ben nu al overgegleden naar de wijsgerig-theologiese kritiek op de gangbare voorstelling, waarbij de grondslagen van het vrijzinnig Protestantisme in het geding komen. Ik wijs op een buitengewoon suggestief geschreven artikel van de Rus Berdjajew „Het einde der Renaissance," [1]) waarin de centrale waarheden van het religieus humanisme worden aangetast. Wij beleven het einde van een kultuurperiode, aldus ongeveer deze schrijver, en het nieuwe tijdperk dat komen gaat, treden wij verarmd, gebroken, vreugdeloos, zonder geloof binnen. Waarom is de situatie zo somber? Omdat het religieus humanisme der Renaissance in z'n ontwikkeling een mislukking is gebleken. Eenmaal was het een nieuw levensgevoel, gaf het een nieuwe verhouding tot de wereld, maar nu is het einde gekomen, alle mogelikheden zijn uitgeput. De mens, die in een sterk scheppend vrijheidsbewustzijn zichzelf wilde vinden, heeft zichzelf verloren, hij is een rampzalige zwakkeling. De beloften van het humanisme zijn in geen enkel opzicht vervuld, de geschiedenis van de Nieuwe Tijd (d.w.z. sedert de Renaissance) is een mislukking. De mens van nu is onuitspreekbaar moe geworden, hij kan z'n eenzaamheid en verlatenheid niet meer dragen, en zoekt nu steun in kollektiviteiten, waarin de eigen individualiteit geheel verdwijnt.

Ziedaar de voornaamste strekking van het betoog van Berdjajew. Vragen wij nader naar de gronden, waarop zijn afwijzing van het humanisme berust, dan krijgen wij voornamelik het volgende: de nieuwe mens wilde „het leven zelf", d.w.z. het leven zonder goddelike sanktie, vormen en inzichten; daarom maakt hij zich in een vrij langdurig proces los van het religieuze centrum der Middeleeuwen, los van zijn metafysiese diepte en dus komt hij terecht bij het leven in de vlakte; het is de decentralisatie van het leven, die uitloopt op verstoring van de organiese struktuur der verschillende levensgebieden. Laat het waar zijn, dat de Renaissance de scheppende krachten van de mens heeft bevrijd, en dat hierin haar grote recht lag; zij heeft ook de mens losgemaakt van de geestelike bronnen des levens; zij ontkende misschien

1) In „Die Kreatur" IIe jaarg. 1e Heft.

niet bewust maar wel in haar konsekwenties, de geestelike mens, lijft hem in het ontzaglik geheel der natuur-noodwendigheid in, en daarmee is feitelik de triomf van het humanisme omgeslagen in zelfvernietiging. Want hoe kan de mens schepper zijn, indien hij slechts atoom is in het gesloten, kausaal bepaalde wereldgeheel? Dit is de innerlike tegenspraak van het humanisme: het schrijft den mens scheppende kracht toe, maar maakt hem tevens tot een beperkt, volkomen gedetermineerd wezen, het neemt den mens zijn God-verwantschap, God-gehoorzaamheid af, schakelt hem in de keten der natuurkausaliteit in. Daarom volgen op de Renaissance, geheel konsekwent, de Aufklärung („de zonde van het verraad aan de goddelike oorsprong van de mens"), de revolutie, het positivisme, het socialisme, het anarchisme. In Nietzsche en Marx zien wij de zelfontkenning, zelfvernietiging van het humanisme: als men de mens-zonder-God niet meer verdragen kan, stelt Nietzsche de Uebermensch, Marx de socialistiese kollektiviteit in de plaats van God — het extreem individualisme en het extreem socialisme zijn beide eindpunten. Een typerend citaat moge de gedachtengang schetsen: „Den Gipfel der Kultur der neuen Geschichte erklomm der Mensch erschöpft und zerschlagen, gebeugt unter der Last der allzukomplizierten, vom religiösen Zentrum losgelösten Geschichte. Der Mensch vermag die Einsamkeit nicht zu ertragen, in die ihm die humanistische Geschichtsepoche geworfen hat — er gerät durch diese Einsamkeit in Zersetzung, er erdenkt sich einen Ersatz und Surrogate geistiger Gemeinschaft und geistigen Zusammenhanges, er schafft sich Pseudo-kirchen."

Nu zijn wij geneigd, om deze kritiek op het humanisme terug te wijzen met een beroep op de wijsgeren van het Duits-Idealisme. Men kan van Kant zeker niet zonder meer zeggen, dat hij de mens heeft losgemaakt van geestelike grond en hem overgegeven aan de natuurkausaliteit; meer dan eens wijst Kant er op, dat het bovenzinnelik wezen des mensen hèt wonder is. En als Hegel zegt: „Alles, was das Menschliche Leben zusammenhält, was Wert hat und gilt, ist geistiger Natur, und dies Reich des Geistes existirt allein durch das Bewustsein von Wahrheit und Recht, durch das Erfassen der Ideën" — dan is dat wel iets anders dan mechanies determinisme. De fout van Berdjajew e.a. is hier wel duidelik; zij houden geen rekening met verschillende soorten van humanisme: dat van b.v. Erasmus zowel als dat der Aufklärung verschilt zeer veel van het humanisme der klassieke Duitse wijsbegeerte.

Intussen wil ik mij op deze wijze toch niet van de kritiek afmaken.

want Berdjajew heeft toch wel een scherp orgaan voor de krisis onzer religie, en de zwakheden van het moderne humanisme — en wie zal zijn diagnose van de moderne mens onjuist durven noemen? Om welke centrale waarden gaat het in deze kritiek?
Voor ik daarover iets zeg, moet worden vooropgesteld, dat ondanks de schijnbaar sterke, in elk geval luidruchtige aanvallen, één waarheid van het humanisme m.i. onwrikbaar vaststaat: wie waarheid zoeken wil, moet uitgaan van de autonomie des geestes. Wie dit zou willen ontkennen op goede gronden, zou om te beginnen de hele Kantiaanse kennistheorie omver moeten redeneren. Het vasthouden aan de objektieve openbaring in Schrift en Belijdenis, in Jezus Christus, is een naïeve, en niet meer schone, maar gevaarlike waan. Men ontkomt immers nooit aan de moeilikheid, dat, gesteld er ware een uitwendige openbaring met volstrekte geldigheid, er toch de mens moet zijn, die haar als Godsopenbaring moet kunnen erkennen, waarmee dan het vraagstuk van de menselike geest zich weer in volle kracht laat gelden. In dit opzicht dus: dat de autonomie des geestes wordt aanvaard, staat m.i. het vrijzinnig Protestantisme veilig. 1)
Richten wij ons nu tot de kritiek van zo straks: het humanisme heeft de mens losgerukt van z'n centrum, z'n goddelike oorsprong, hem tot atoom in de natuurkausaliteit gemaakt. Hier staat dan de vraag naar het wezen van de mens en zijn Grond. Nu kan men m.i. wel zeggen, dat een principieel verschillend antwoord gegeven wordt door orthodoksie en vrijzinnig Protestantisme: de orthodoksie spreekt van een door de zonde verdorven mensheid, die door wonderbare, bovennatuurlike genade wordt verlost; elke schakering van vrijzinnig Protestantisme zal spreken van de verlossing en bevrijding der persoonlikheid door de persoonlike verhouding tot God, die het wezen der religie is. Religieus gesproken kan men met Troeltsch 2) zeggen, dat de mens zich door zijn Gods-gemeenschap van de wereld onderscheidt en zich boven haar verheft. Hier zijn wel de principiële dingen genoemd; wil men met Stichwörter: individu, persoonlikheid, God, Godsgemeenschap. In ieder menselik individu sluimert het Beginsel der persoonlikheid, openbaart

1) Dr. Snethlage heeft mij in dit opzicht bestreden. Ik kan, ook na herhaalde overweging, niet inzien, dat hij gelijk heeft. Al waag ik mij met hem niet aan Kant-exegese, het komt mij wel eens voor, dat de Kant van de Kritieken (na 1781) toch andere gezichtspunten laat gelden, dan de Kant van de „Träume eines Geistersehers" van 1766, waarop dr. Snethlage zich telkens beroept, wanneer hij de mensengeest als uitgangspunt afwijst. De belangstellende lezer vergelijke dr. Snethlage's „Kritische Philosophie, Theologie en Psychologie", voornamelik de hoofdstukken X en XI.
2) Glaubenslehre S. 279.

zich een geestelike orde, een groeiend geheel, dat in de zuivere en gelouterde harten het klaarst wordt geschouwd. Zo hebben wij leren onderscheiden tussen het natuurlik zieleleven, dat als objekt van psychologie op een lijn te stellen is met andere objecten van andere takken der natuurwetenschap, en het autonome geestesleven, dat normen kent en in religie en wijsbegeerte, in ethiek en kunst zich ontplooit. Zodra waarheid gelden gaat en bovenpersoonlike waarden om verwerkeliking vragen, komt de menselike vrijheid, als taak der zelfbepaling, tot haar recht. Als men het humanisme zo verstaat, dan voert het, religieus gesproken, tot het eerbiedig dienen van het grote wereldwerk Gods, dat in menselike bestemming enigszins wordt verstaan, dan weet de mens zich werktuig van de goddelike scheppingsgeest. Het valt ons niet zo gemakkelik te spreken van „genade"; toch weet ook het humanisme dit diepste der religie zijn bezit, in deze zin, dat de zondige mens nochtans geroepen wordt tot het dienen van het goddelik wereldwerk.
Is dit nu „het losrukken van de mens van het centrum" is dit de mens zonder, straks tegen God? Ik meen het met kracht te mogen ontkennen. Maar wel is het de zwakheid van het vrijzinnig Protestantisme, tegelijk het kritieke in de huidige situatie, dat de maatschappelike en kulturele ontwikkeling zich om deze waarheden niet hebben bekommerd, ze veeleer onder de voet gelopen. Prakties heeft Berdjajew m.i. onweersprekelik gelijk: de moderne kultuur is die van de mens, losgerukt van z'n centrum. Het godsdienstig humanisme is nog niet tot kultuurgrondslag geworden, en dat tekent onze zwakheid.
Nauw hangt hiermee samen het vraagstuk van de menselike geschiedenis. Opnieuw krijgt m.i. de kritiek op het humanisme voor een belangrijk deel gelijk. Herder moge reeds de gedachte klaar hebben uitgesproken, dat het in de menselike geschiedenis gaat om de menswording van het mensengeslacht — prakties is de humanistiese menswording in 18e, 19e en 20e eeuw, voorzover zij niet was een wetenschappelik-techniese natuurbeheersing, neergekomen op een beschaving, die de gruwelen van het kapitalisme aanvaardde, soms toejuichte; die de kultuur en deze gewoonlik zeer oppervlakkig, afbakende voor de hogere kringen der maatschappij. Als dit alles humanisme in praktijk moet heten, heeft Berdjajew m.i. gelijk: niet voor niets is de moderne mens onuitspreekbaar moe, eenzaam en verlaten.
Toch — ondanks het ontzaglik tekort ook van het vrijzinnig Protestantisme, heeft het humanisme het wezenlike gegrepen. Neem het oude Bijbelwoord, dat spreekt van de mens, geschapen naar Gods beeld en

gelijkenis, maar versta het niet staties, als een eens gegeven toestand, doch dynamies, als beginsel en als lichtend doel, dat in de geschiedenis van het mensengeslacht om verwerkeliking vraagt, dan krijgt de oude leuze: Soli deo gloria opnieuw haar zin. Als ik goed zie, dan komt veel van de zwakheid van het vrijzinnig Protestantisme daaruit voort, dat wij de mens- en maatschappijopvatting, waarachter een geschiedenisopvatting, van het liberalisme nog niet definitief hebben overwonnen. Eenmaal was vrijzinnig Protestantisme vanzelfsprekend gelijk aan politiek liberalisme. Wij voelen dit tans als onze zwakheid; want wat is er geworden van de mens, wanneer men aanvaardt het vrije spel der maatschappelike konkurentie, en de wereld wordt kampperk, waar de sterksten hun wil en belang doorzetten, en men verder liefdadigheid naar vermogen als godsdienstige plicht tegenover de armen stelt? en wat komt er van een godsdienstige beweging, die de maatschappij principieel aan de normen der religie onttrekt, immers het gaat om de enkele ziel en God en anders niet? en wat tenslotte moest verlammender zijn, dan dat het politiek liberalisme af moest wijzen de religieuze grondslag der kultuur — een eis waarvan een krachtige religieuze beweging geen afstand doen mag op straffe van ondergang? Wat kunnen wij nog beginnen met een Godsbegrip, dat typies gestempeld is door de geest der burgerlike eeuw, de brave, lieve Hemelvader, die zo goed voor al z'n kinderen zorgt — wat kunnen wij er mee aan tegenover de afgronden van het demoniese, die dwars door ons kultuurleven heenbreken, die in ons zelf opengingen? De bevrijding van de heerschappij der machine over de mens, en daarachter de heerschappij van het bezit over de mens, ligt in de oude gedachte van de mens naar Gods beeld geschapen, mits men de diep-insnijdende spanning daarin gelegen, niet verzwakke, en er de realiteit van het heden mee aandurve.
De beschouwing omtrent de mens, zijn verband tot het wereldwerk Gods, de zin der geschiedenis — het loopt ten slotte uit op het vraagstuk van autonomie en theonomie. De mens los van God, en dan die ontwortelde mens autonoom gemaakt — het moet eindigen in „ongeloof en revolutie", aldus de kritiek. Is het juist? Mij dunkt, de vrijzinnige godsdienstprediking heeft zich in de praktijk wel eens bezondigd aan het koesteren van eigen vrome stemmingen, en het te gemakkelike gepraat van „God in ons" waarbij alle distantiegevoel verdween, waarbij de heilige eerbied voor het onuitspreekbare en vooral het gevoel van onder het oordeel te staan, in het gedrang raakten, heeft ons veel kwaad gedaan. De richting der moderne kultuur met haar dreigingen

en gevaarlike spanningen wordt m.i. scherper gezien door wie uit het Calvinisme en Katholicisme dan door wie uit het Liberalisme komen; daar voelt men benauwender, dat het verband met de goddelike wereldgrond verloren is gegaan. En toch geloof ik: wie het humanisme goed verstaat, weet dat de autonomie wel de eerste maar niet de laatste waarde is. Ook ons laatste woord is: theonomie — autos zowel als nomos hebben hun grond in de eeuwige Grond. Maar dat legt tegenover de onmiskenbare verwereldliking der autonome kultuur zware taak op — de taak van het geloof.

Ik noemde enkele punten, waarop het vrijzinnig Protestantisme wordt aangevallen. Men richt zich vooral op ons humanisme. Op zichzelf is dat al een stuk krisis: dat men het humanisme kwijt wil — en Berdjajew zou wel eens gelijk kunnen krijgen, zij het in geheel andere zin dan hij bedoelt, dat vernietiging van het humanisme vernietiging van onze toekomstmogelikheden is. Welnu, het klinke dan voor rechtse oren oppervlakkig, ik wil nadrukkelik uitspreken, dat ik het gevaarlik en noodlottig spel acht, een in de kaart spelen der reaktie die waarlik sterk genoeg is, om het humanisme, zoals daarom door de klassieke Duitse filosofie geworsteld is, te gaan smaden. Ik wil van harte graag voortarbeiden in de lijn der Christelike traditie — maar dan nadruk op v o o r t! —; een terug naar de gebondenheid van het oude openbaringsgeloof is onmogelik; maar dan is er ook maar een weg: aanknopen vooral bij de methode der klassieke wijsbegeerte, en de oude waarden nieuw te munten. En dan geen onwaarachtig spel — en doen alsof men op de oude bodem staat. Wie de autonomie aanvaard heeft, heeft daarmee voorgoed de oude grondslagen verlaten.

Ten slotte: onze tijd is religieus niet sterk; er is een beklemmende versplintering en verbrokkeling, daarachter schuilt twijfel en onzekerheid, steeds zwakte. In zulk een tijd gelde als eerste eis: waarachtigheid. Geen profeties of vroom gebaar, dat de armoede der ziel bemaskert. Waarachtige profeten en vromen, die rechtstreeks leven uit het goddelik vuurhart, zijn zeldzaam. Misschien moeten wij wel een periode van strenge religieuze tucht, van geestelike askese door, eer de scheppende bezieling over begenadigden vaardig wordt. In tijden van religieuze krisis is maar eén houding moreel te verdedigen; die van het arbeidzaam wachten.

EEN CULTUURPHILOSOOF

DOOR

Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Niemand, die zijn geschriften kent, zal verbaasd zijn als zoodanig dr. J. D. Bierens de Haan aangewezen te zien. Want, als er iemand is, die in wijsgeerige bezinning het cultuurleven doorleeft, dan is het deze vaderlandsche denker. Hij doet dat op een persoonlijke wijze, die toch verwant is aan het denken van enkele met name te noemen grooten. Indertijd is dr. Bierens de Haan begonnen met een studie over Spinoza, en nog altijd nadert hij dezen in zijn gedachten. Van Spinoza teruggaande loopt een lijn naar Plato, van hem opgaande naar Hegel. Deze persoonlijkheden zal men het meest in zijn werken vermeld vinden — zij zijn alle de denkers van het zuiver abstracte, die met grootsch gebaar de ideeen-wereld en de wereld der Idee aan de menschheid toonen. En feitelijk doet onze landgenoot niet anders dan ditzelfde. Met een fijn ontledend vermogen, gebruik makende van een groote kennis op allerlei gebied van het menschelijke cultuurleven, demonstreert hij waarden en waarheden, leidt hij in tot een diepere menschenkennis en ontvouwt hij het wereldplan van den Geest, die als Idee in Hegeliaanschen zin zich uitwerkt in menschelijke bewustwording. De mensch zelf is in zijn staat van denkend wezen er op aangelegd om het Universum te kennen. Een duidelijke passage in zijn „Vergezichten" getuigt „Wij zijn de Idee verpersoonlijkt, het Goddelijk denken dat mensch wordt. Zoo is ons diepste wezen een wetenschap van het Universum. In ons wezen zijn wij kennende het Geheel; niet als diskursieve weters, maar als innerlijk bewusten. De mensch leeft in zijn grond een weten van het Universum." [1])

Den titel van dit boek noemende, noemen wij nog enkele andere, niet om een voor lezers dorre opsomming te geven, maar omdat juist de titels den schrijver typeeren. „Vergezichten" drukt zeker iets uit van den wijden blik over wereld en leven, waartoe een gids zijn volgelingen brengt. Een andere bundel studies heet: „De verborgen Harmonie". Dit geeft weer, wat hij in die groote wereld als werkelijkheid ontdekt, en wat in den mensch ook als een mogelijkheid, meer dan dat: als een

1) 124

roeping, aanwezig is. Klassiek-Grieksch is het ideaal van den harmonischen mensch; in de renaissance komt het opnieuw boven. Groote geesten als Goethe hebben er voor gevoeld. Een Bierens de Haan is de persoon om er voor te pleiten. Het geestelijke en zedelijke gaan hierbij in elkander over, en het aanzien hiervan wordt een schoonheid. Dat hij meerdere aesthetische-ethische verhandelingen geschreven heeft — men kan denken aan zijn Ideestudies, aan zijn mooie boekje over Faust en Dante's Mystische Reis, aan een opstel als „De kunst van Genieten" in „De Verborgen Harmonie" — vloeit uit deze levenshouding voort.

Rustig is zijn stijl, helder; een denk-stijl. Van de Duitschers neemt hij niet een te langen zinsbouw over, wel helaas vele germanismen, die bepaald ontsieren. Gevoelig is zijn werk, maar niet sterk bewogen. De temperamentvolle lezer zal iets missen van krachtige uitingen. Toch kan men niet zeggen, dat Bierens de Haan weinig beslist is. Hij kiest duidelijk partij bij tegenstrijdige meeningen, maar zijn meening gaat in de richting van het regelmatig-rustige. De Idee openbaart zich in tegenstellingen, maar deze worden gezien als overgang naar een vereéning. In allen deele is deze wijsgeer monist, die nooit moede wordt om hiervan te gewagen en dualisme af te wijzen. Het denken leert de eenheid der Werkelijkheid verstaan. Wellicht is praktisch het dualisme het sterkst bij hem, als hij het denken boven het doen stelt, terwijl de meeste menschen het omgekeerde zullen willen. Hoogste roeping is denken. „Wij hebben in ons het sluimerend visioen des Geheels, daar het denkerschap ons ware wezen is." [1]) Alle nadruk wordt daarbij gelegd op de bewustheid; wel kent hij de driften en drangen, die als onbewuste krachten het leven stuwen, maar de wijsbegeerte juist zal daarboven uitleiden. De bewust geworden mensch is de schouwende, die de Werkelijkheid begrijpt in de Idee, en van een hoog punt uit de ordening ziet van hetgeen aan zijn voeten geschiedt. Hautain is zijn houding.

In 1926 heeft dr. Bierens de Haan, kort vóór zijn zestigsten jaardag, die door zijn vereerders en aanhangers niet onopgemerkt is gebleven, een boek geschreven, dat samenvattend zijn inzichten weergeeft. De titel luidt „Menschengeest: Rede, Zedelijkheid, Schoonheidzin, Religie." Men ziet, vier uitingen van den menschengeest worden hier beschreven. Het is een aanvulling van het in 1919 gegevene „Wereldorde en Geestesleven", dat in zijn opzet het kosmische naar voren brengt, terwijl hier de menschengeest schering en inslag is.

1) Vergezichten 105

Ons is bovenal belangwekkend, wat de schrijver zegt van de religie. Deze is een religieus bewustzijn, wel te onderscheiden van godsdienst. De geestelijk rijpere mensch heeft in zijn religie godsdienst niet noodig. „Eerst een wijsgeerige verdieping en idealiseering in vrijzinnigen geest kan het godsdienstig kerkwezen ontbinden. De vrije religieuze kringen die voor het kerkelijk instituut in de plaats komen, beoogen alsdan op profetische wijze het religieus bewustzijn te wekken, en in den mensch de gedachte levend te houden, van den innerlijken God." 1) Het verschil tusschen religie en wijsgeerigheid wordt zoo gezien, dat in religie beleden wordt wat in de theoretische rede gedacht wordt. In religie is ook kennis het centrale, maar kennis van een bijzonderen aard. „Voor het religieus bewustzijn is de Idee God, bovenpersoonlijk Universum. In kennis van God gaat de religie op. Zij voltooit wat de theoretische rede aanving: het weten der rede, door het ethisch en aesthetisch beleven heengeschreden, hervat zich in de religie op hooger plan en niet meer in de gestalte der theoretische kennis." 2) Wanneer aldus op kennis het accent valt, is in overeenstemming daarmee de opzettelijke verklaring, dat religieus bewustzijn geloof is, dat religie geen „leven" is. Religie als geloof is belevende erkenning van den Oneindige. Ook al wordt tegen religie als leven positie gekozen, uitgesloten wordt het niet, en met synthetischen zin wordt het geloof „een kennen Gods, waarin beleven en denken tot één zijn geworden." 3)

Om nog even op de verhouding van religie en denken terug te komen, dit onderscheid wordt aangegeven ten aanzien van het voorwerp waarop zij zich richten. „Niet in de Idee, maar in God gelooft de religie... Zij zijn echter hetzelfde uit ander gezichtspunt; waar de theoretische rede zegt Idee, en de religieuze bewustheid zegt God. Dienovereenkomstig ligt in deze begrippen het akcent anders. In het Idee-begrip ligt het op de wereld die uit de Idee als uit haar beginsel wordt gedacht... De zin van het Idee-begrip (ligt) in de wereldverklaring en ligt dus het begripsakcent op de wereld. In het Godsbegrip ligt alle akcent op God. De mensch in zijn religieuze verheffing „weet niets dan God alleen." 4)

Wanneer nu dr. Bierens de Haan zijn beschrijving van het laatste geeft, dan levert hij een pleidooi voor mystische religie, waarin redelijkheid, zedelijkheid en schoonheidzin hun voltooiing vinden. Deze wordt omschreven als een belevend weten van het in — God zijn der wereld; zij is een erkenning Gods. Men lette op: erkenning Gods, een bewuste

1) 365 2) 368 3) 373 4) 381

acte des geestes; zij blijft ook dichtbij de redelijke erkenning der Idee in het nadruk leggen op het in — God zijn der wèreld. Niet de mensch in zijn verhouding tot God, wordt hier voorop gesteld. Het zoeken van een persoonsverband, verdeemoediging van den kleinen mensch tegenover den Almachtige of van den zondigen mensch tegenover den Heilige, daarvan wordt geen gewag gemaakt. Het is ook ondenkbaar bij dezen schrijver, die polemiseert tegen de voorstelling van „een" God, die zou bestaan, en het alle positieve Christendom verwijt, dat het het goddelijk Machtswezen van het Jodendom heeft behouden, alleen universalistisch in plaats van nationaal gedacht. 1) Noch van een rationalistisch, noch van een irrationalistisch Godsbegrip, in den zin van Otto's Mysterium Tremendum wil hij weten, God is het Overpersoonlijk Universum.

Het behoeft wel nauwelijks gezegd te worden, dat men hier te doen heeft met een zwaar probleem, dat ook in onze dagen weer een brandend vraagstuk is, of men God als Wezen heeft op te vatten, een in zich zelf zijn, dat zich openbaart — onpersoonlijk in Natuur en Geestesleven, of persoonlijk in een relatie tot den mensch, den mensch afzonderlijk, de menschheid als een levensgroep. 't Is duidelijk, dat dr. Bierens de Haan de Godheid ziet als Goddelijk Geesteswezen, het overpersoonlijke Universum, waarbij de moeilijkheid zich bestendigt, hoe dit Universum moet worden verstaan. Niet toch als zichtbaar Heelal, maar als een gesteldheid van dit Heelal; echter blijft men met het laatste grijpen naar hetgeen altijd het mysterie is geacht van aller dingen wezen. Dr. Bierens de Haan blijft metterdaad op de metaphysische lijn, en het geloofsbewustzijn, ook in zijn nadenken, zoekt te doorgronden of deze beschouwing aannemelijker is dan eene, welke durft te gewagen van God als een Werkelijkheid an sich, zij het met de onmiddelijke beperking dat zij in de redelijke bezinning niet is te kennen.

Wij hebben lang bij deze uitbeelding van het Godsbegrip stilgestaan, omdat het immer blijft het diepste vraagstuk dat den menschengeest, de menschenziel door de sphinx van het leven wordt voorgehouden. Eén der fijnste geesten in het cultuurleven van onzen tijd spreekt zijn gedachten uit, en ook wie anders leeft en denkt dan deze, kan niet anders dan goed doen met groote aandacht zich te verdiepen in het

1) Treffend is, dat dr. Snethlage in zijn laatste boek „Kritische Philosophie Theologie en Psychologie" hem verwijt, dat hij toch nog met zijn Idee-begrip zich aan metaphysica schuldig maakt, de Idee tot metaphysisch wezen maakt, terwijl de kritische philosophie „God" een idee acht. Er werkt nog het Spinozistisch Substantie-begrip van transcendenten aard door. In het Octobernummer '27 van het Tijdschrift voor Wijsbegeerte antwoordt de schrijver.

exposé van iemand, die recht heeft om zijn gedachten als gedachte aan te bieden.

Men kan weinig verder komen met het gebruiken van Schlagwörter als pantheisme, monisme, universalisme, los van het Christendom enz., wanneer men een invloed ziet werken. Wie leeren wil, doet beter om te begrijpen in welke richting deze leider zijn geestverwanten voert. Hij zal hen dicht bij de schoonheid brengen, den schoonheidzin prijzen en meer nog: doen verstaan. Feitelijk is hij niet de enthousiaste artist, die ergens zijn volgelingen meeneemt en in verrukking wijst op wat bewonderd moet worden, ook niet de essayist die brokstukken heerlijkheid toelicht, maar de leermeester die tot aesthetisch bewustzijn oproept door wederom als in denken en gelooven het bewustzijn te verduidelijken. De geest is in staat aesthetisch te kennen. Hierbij worden allerlei bijzonderheden vermeld: hoe de verhouding beheerschend is en het leelijke daarom getypeerd wordt door het disharmonische, het leege en het wanstaltige; hoe het epische, het lyrische en het dramatische de kategorieën zijn van het aesthetische bewustzijn; en meerdere belangwekkende dingen. Maar gewichtiger dan dit alles is de samenvattende greep, dat in dit soort geestesleven ook de Idee gekend wordt. In laatste instantie is de levensleer metafysika, zegt dr. Bierens de Haan, „zoodat ook de leer van het aesthetisch bewustzijn staat onder het metafysisch gezichtspunt van de zelfverwerkelijking der Idee." [1]) Dit is het mooie bij dezen schrijver, dat hij alle menschelijke geestesleven tot uitvloeisel maakt van de Idee. Religieus gesproken, „mystisch religieus" beleefd, zou het kunnen heeten, dat God de schoonheid biedt, en dat het kind Gods tot roeping heeft in zijn aesthetisch bewustzijn zich deze kostbare schat des levens in steeds beter kennen eigen te maken.

Diezelfde Idee-gedachte als centrale voorstelling in zijn levensleer en wereldbeschouwing komt natuurlijk ook tot uiting in zijn ethiek. De opvatting van deze is zeker consekwent-karakteristiek voor het standpunt van dezen wijsgeer. De menschengeest is geest, waarin zich de Idee verwerkelijkt, en nu staat naast de theoretische ook een praktische redelijkheid, terwijl hij het aesthetisch bewustzijn een verbeeldende zal noemen. Rede, bewustzijn worden de grondslag, en feitelijk ook de inslag van alle zedelijkheid. De zedelijkheid gaat niet op in moraal als daad; de daad is ondergeschikt aan en uitvloeisel uit het zedelijk bewustzijn. Ook hier weer de bewustzijns-philosoof, ook hier de monist. Daarom wordt men in de ethiek van dr. Bierens de Haan, een onder-

1) 236

werp waarover hij vaak en met voorliefde spreekt en schrijft, niet ingeleid in de geweldige gewetensconflicten en maatschappijproblemen, welke zoovelen in onze dagen verontrusten. Meer dan eens is gevraagd, of deze man van onzen tijd ze niet ziet of er ongevoelig voor is. Het eerste is ongetwijfeld als veronderstelling af te wijzen, daar hij veel te veel waarneemt om dit te kunnen voorbijzien, en tot het tweede is men zeker ook niet gerechtigd, al zal menigeen roepen om een fel getuigenis. Maar dit kan iemand niet geven, die zoozeer het woelend geheel aanschouwt als onvermijdelijk-redelijke bewogenheid in het proces der zelfverwerkelijking der Idee. Hierbij mocht wel een sterke nadruk vallen op het theoretisch leven des geestes. Ook de geloovige in zijn Godsbesef heeft iets, dat hem verzoenen moet met het proces der wereld-wording, maar hij zal meer in gevoeligheid reageeren, en zeggen te lijden onder het oogenblikkelijke.

Met bijna tergende rust verzekert dr. Bierens de Haan, dat de nadruk valt op het zedelijke bewùstzijn. Dit is bewustzijn van een behooren. „Behooren is de gestalte waarin wij in onszelf de Idee kennen, op het oogenblik des strevens, en waarin het strevend leven geleefd wordt als waren wij zelf en niet de Idee degenen die het bedrijven." [1]) Dreigt in een dergelijke bijna Calvinistische zinsnede de verantwoordelijkheid voor de persoon schuil te gaan achter de conceptie van de al-werkende Idee? De schrijver zal den samenhang veel te monistisch zien om zelfs de vraag geoorloofd te achten, maar het is toch typeerend voor hem, dat hij aldus het accent legt.

Merkwaardig is, wat hij als zedelijke deugd noemt. Dat is de Gerechtigheid. Men denke hierbij niet aan een richtsnoer voor sociale actie, voor dr. Bierens de Haan beteekent dit begrip iets gansch anders. „De gerechtigheid, die inhoud van het zedelijk bewustzijn is, te begrijpen, beteekent in eerste instantie dat wij haar begrijpen als overwinning over de impulsiviteit onzer zinnelijke natuur"... [2]) „Het tweede opzicht van het gerechtigheidsbegrip bepaalt w a t het is, dat in de overwinning tot stand kòmt: n.l. de overeenstemming met de Idee van ons menschelijk wezen." [3]) Vraagt men, hoe dit wordt gedacht, dan is het niet moeilijk daarnaar te gissen, als men den stijl van denken en uitdrukken van den ethicus heeft leeren kennen. Niet in exacte voorstellen, maar in algemeene bespiegelingen zal men zijn antwoord ontvangen. Een specimen: „De idee, die onze grond is, projekteert zich als ideaal voor ons uit en roept ons voorwaarts naar zich toe." [4]) De volkomen per-

1) 63 2) 120 3) 121 4) 147

soonlijkheid wordt ideaal van het zedelijk bewustzijn. Wil men weten, hoe deze schrijver staat tegenover het sociale maatschappij-ideaal, dan zullen de enthousiaste hervormers zich zeker teleurgesteld gevoelen. „Slechts zoo wij kosmisch denken en het geheel ons voor oogen is als Wereldorde (Idee die zich verwerkelijkt) kan een zedelijke geestdrift gevraagd worden, maar niet voor het welzijn der gemeenschap. Wij zijn in geestdrift voor de verwerkelijking der Idee, zooals de Helleensche Dionysiër in geestdrift was door en voor zijn God. Maar wij weten dat elke ervaarbare menschengemeenschap leeft volgens de natuurlijke wet harer eigen struktuur. In het welzijn der maatschappij hebben de zedelijke faktoren de overhand niet; oekonomische faktoren tellen hier mede, die geen zedelijk-idealist met zijn goede hart, zijn vurig profetisme of zijn eigenwijsheid kan veranderen.... Het gemeenschapsheil is tenslotte illusie en niet ideaal; voldoening voor de verbeelding, niet voor de zedelijke roeping." 1)

In deze laatste uitspraak zien wij wederom een duidelijke aanwijzing van den aard van dezen wijsgeer-idealist. Men zal moeilijk kunnen loochenen, dat zijn beschouwing over het sociale leven na verwant is aan geloofs-overtuigingen omtrent een wereldorde Gods, die zich niet voegt naar de hoop en den wil, door menschen in hun zedelijk bewustzijn gekend.

De levensphilosofie van Bierens de Haan is een beschouwende, welke het geheele geschieden overziet en speculatief invoegt in de redelijkheid der Idee. Iemand zal zeggen: Terzijde van den weg ziet deze philosoof naar het voorbijgaande. Deze philosoof zal antwoorden: Dat denkend zien is feitelijk de eenige groote levensdaad, waartoe menschen in staat en geroepen zijn.

1) 124, 125.

GELOOF IN DE WERELD?

DOOR

W. F. H. TER BRAAK

Sinds Mei worden in de „Stem" de resultaten gepubliceerd van een in Januari gehouden enquête, waarbij de vraag gesteld was: „Waarheen gaan wij?" en die wilde zijn „een poging tot onderzoek en zelfonderzoek". In haar toelichting zegt de redactie:
„Zelden was er zulk een stijgende, beklemmende, bijna lugubre onzekerheid in de wereld als in het jaar onzer jaartelling 1926. Men heeft het gevoel, dat eigenlijk niemand meer, die door te denken durft, begrijpt of zelfs maar tracht te begrijpen waarheen het gaat met de wereld... Men heeft het gevoel of niemand meer iets gelooft of durft te gelooven, noch in zichzelf, noch in de wereld... Natuurlijk wist nooit iemand... waarheen het ging met de wereld, waarvan hij een al te klein deel was, maar de mensch is zoo geschapen dat hij althans aan een richting gelooven wil, om in die richting te kunnen leven, om überhaupt te kunnen leven." Als dan gewezen is op de ontreddering van onze huidige wereld, op de verachting en loochening der menschelijkheid, etc., wordt gevraagd: wat gelooft men daarbij? En dan wordt de enquête omschreven: Wil iets zeggen over uzelf, n.l.: gelooft ge aan krachten in de menschheid, die het leven ten slotte weer tot een schooner geheel herstellen zullen? Iets over de wereld, n.l.: gelooft u aan een toekomst voor onze beschaving en in welke richting ziet u ze groeien?

De vraag is te merkwaardig dan dat men er geheel aan zou kunnen voorbijgaan. Vooral omdat men voelt wat erachter zit. Deze combinatie van: waarheen gaat de wereld en: waarheen gaat de menschheid, de tegenstelling die elders gemaakt wordt tusschen mogelijke verdierlijking onzer beschaving of „het begin van een grooter en dieper leven," bewijst dat persoonlijke levenshouding en dus ook het godsdienstig geloof ten nauwste bij de oplossing zal betrokken zijn. De Stemredactie zelf zegt dan ook dat onderzoek en zelfonderzoek ten nauwste samenhangen. Dit is bij de antwoorden wel scherp tot uiting gekomen. [1]) Nergens zoo-

1) De publicatie gaat nog door. Het Novembernummer brengt het antwoord van Prof. Bonger, dat om zijn objectief-analytisch karakter hier niet nader besproken behoeft te worden.

als hier dreigt de wensch de vader der gedachte te zijn. De meesten der antwoorders hebben dit dan ook gevoeld en hebben zich met de verhouding van onderzoek en zelfonderzoek beziggehouden. Slechts G. Mannoury (die niets weet van een beklemmende, bijna lugubre onzekerheid in de wereld) heeft de vraag kortweg opgevat als een vraag naar zijn „geloof" en antwoordt eenvoudig: „ik ben kommunist, leninist, bolsjewist met hart en ziel", waarop hij nog eenige toelichtingen laat volgen. Ook Mevr. Roland Holst staat apart met haar antwoord, dat op strikt zakelijke wijze 5 reeksen van verschijnselen aangeeft die zich momenteel in de wereld voordoen en voor de toekomst h.i. van belang zullen zijn. De Gruyter en Banning gaan beide op de boven aangeduide moeilijkheid in. De eerste zegt: „als overtuigd socialist antwoord ik: naar het socialisme", maar laat later volgen: „het is de zekerheid van het hart waarmee wij de ontwikkeling der menschheid voorvoelen, meer dan de zekerheid van het verstand, waarmee wij den loop der dingen te voorzeggen wagen." En Banning belijdt: „Ik weet niet of de wereld heengroeit naar wat mijn hart mij oplegt als taak; nochtans aanvaard ik haar in geloof." Hun antwoord (en dat van Nico Rost) op de enquêtevraag zelf is zeker de moeite waard, maar boeiender zijn de vijf waartoe ik mij nu wil bepalen: van van Schagen, Menno ter Braak, Dr. van Moerkerken, Joh. Tielrooy en Jan Engelman.

Van Moerkerken is bezadigd en wil verstandig zijn. Hij ziet het geweeklaag om den Untergang des Abendlandes als een gevaarlijke en onjuiste gewoonte. De vrees voor de plotselinge wegvaging van de geheele Europeesch-Amerikaansche cultuurwereld heeft al de onredelijkheid van een nachtmerrie. Er zijn tijden geweest waarin de zaken minstens evenzoo gevaarlijk en wanhopig stonden. De vooruitzichten van het Christendom waren in de eerste eeuwen buitengewoon bedenkelijk, de latere ontwikkeling rechtvaardigt ook verder vertrouwen. Maar — al zou dit vertrouwen ijdel zijn: al mogen al onze cultuurgoederen binnen zeer korten tijd te gronde gaan — er is in het wereldgebeuren zooveel verloren gegaan. Het was vroeger niet erger dan nu en zijn conclusie is: „Waarom zouden wij dan wanhopen en ons beklemd gevoelen? Wij dienen den geest die in de bewegende en altijd weer vernieuwende wereld zich uitleeft meer door een, als het onontkoombaar blijkt, berustend offer onzer eindigepersoon (lijk?-t.B.)-heden dan door wanhoop en vrees." Dit is een verstandig woord. Maar: dat het vroeger even erg is geweest, is dat niet een schrale troost? Ik voel hier geen geloof achter, dit kan ook de onverschillige zeggen: geen

opstandigheid, geen verontrusting, maar berusting. Waarin? In Gods wil? Of in het noodlot? Neen, dan is mij de onomwonden uitspraak van Joh. Tielrooy: „Er is geen ander vraagstuk dan het religieuze" liever. Maar zie nu hoe merkwaardig hij dit uitwerkt: Hij ziet in de wanorde op alle gebied de eigenlijke kwaal waaraan wij lijden. En van de religie zegt hij: „een volkomen begrip van het Geheel zou ons het goede inzicht verschaffen op de verhouding der deelen, zou orde scheppen". T. zoekt het antwoord op de vraag „Waarom". En dan geeft hij een scherpe critiek op de kerken die dit antwoord niet kunnen geven. Gedeeltelijk is zijn critiek terecht („op gezette tijden distribueeren zij onder orgelklanken een moraal wier onwereldsche verhevenheid zelf den mensch schijnt uit te noodigen tot minnelijke schikking en uiteindelijke veronachtzaming"). Maar al kan ons helaas o.a. het ellendige Assen zijn verachting voor de kerken doen begrijpen, T.'s wenschen zijn toch te naief. Met verbazing leest men hoe hij dan nu de oplossing verwacht van wijsbegeerte, wetenschap en kunst, van de „best georganiseerde, de best ingelichte, de sterkste en de diepste menschelijke geesten." Dit noemt hij dan religie, een samenhang dus van moraal, politiek, kennisleer, metaphysica. Maar ook hij moet erkennen dat „het wezenlijke ongeluk van den mensch: slechts een verschijnsel te zijn en vaak een ziek verschijnsel, dat zijn eigen wet zelfs niet kan vervullen, hem ten allen tijde zal kwellen." Neen, deze religie, met hoeveel strijd zij ook gewonnen moge zijn, kan de onze niet zijn. Wij zoeken meer dan religie, wij zoeken God. Wij voelen ons dan beter thuis bij de katholieke kunstenaars van Schagen en Engelman. Hoor Engelman: „Voor mij is de vraag „waarheen gaan wij?", hoezeer zij ook mijn brandende aandacht heeft, slechts van secundair belang. Voor mij is vooral belangrijk de vraag, of ik en anderen gelooven dat Christus God is en dat de katholieke kerk de woorden des eeuwigen levens bewaart... Versta wel: het is mogelijk te leven op vandaag, vurig en schoon te leven op een gevoeligheid, die is samengesteld uit vele herinneringen en uit een wilde begeestering voor de matelooze spanning waaronder de globe wordt veroverd... Maar dit voelen wij daarbij: de spanning is te kort zonder een achtergrond die voor de eeuwigheid stabiel is, het geloof in vermetelheid en snelheid ijdel, zonder het geloof in de goddelijke langzaamheid en hare voelbare aanwezigheid." Van Schagen — wiens stuk in het Mei-nummer men vooral leze — antwoordt: „ik zie niets dan het dreigen van een groote koude, dan het onafwendbaar naderen van een nieuwen ijstijd" en hij ziet deze koude in het geleidelijk

verder schuiven van de gletschers van den geest. „Onzegbaar hinderend knelt reeds om ieder leven de ieder oogenblik zwaarder pakkende korst van kennis en techniek, van opzet en abstractie, van mechaniseering en gestolden vorm." En als onze taak ziet hij: „de meedoogenlooze vernietiging van wat des geestes is... ieder oogenblik dat hij zich begeeft buiten... de hem toegelegde taak: te dienen in gehoorzaamheid aan het leven der ziel, die eenig wezenlijk is en dus van deze wereld niet." Of in deze opvatting van den „geest" niet een onjuistheid schuilt, laat ik daar, maar luister: „dit beteekent de onvoorwaardelijke prioriteit van het onnoembare tegenover alle namen, van het oogenblik tegenover alle verleden, tegenover alle toekomst. Het beteekent de volstrekte suprematie van het allerzwakste over het allersterkste, van het irrationeele over het redelijke, van beeld over abstractie, van religie over wetenschap. Het beteekent de dienstbaarheid en de onderwerping van dynamiet en benzine aan liefde en gebed, van den ingenieur aan het eeuwig Kind... omdat het Kind onvergelijkelijk sterker is dan het stomste kanon, omdat niets zoo gruwelijk en onontkoombaar zich wreekt als de bêtise der ongehoorzaamheid aan het allerzwakste... Het beteekent de erkenning van het zelfvernietigend oogenblik als middelpunt, waarom ons leven spelen moet." Ten slotte Menno ter Braak, die ons met eenig voorzichtig overwegende opmerkingen naar het uitgangspunt terugvoert. Hij meent dat alleen sociaal-georienteerde individuen een onmiddellijk antwoord op de vraag kunnen geven. De meditatief aangelegde mensch daarentegen zal zich niet met „waarheen", maar met den samenhang der gebeurtenissen bezig houden, het „doel" kan hem alleen een hulpmiddel zijn ter onderscheiding van het verband. Hij wijst de vraag: „waarheen" als levensvraag af, uit de diepgewortelde overtuiging dat geen doelvermoedens ons bevrijden van den plicht, alleen in zelfverwerkelijking het levensdoel te vinden. Een bepaald richtingsgevoel zal wel ieder mensch hebben, cultiveering van dit richtingsgevoel echter is niet de hoogste taak van den menschelijken geest, maar de cultiveering der intensiteit. „In de schijnbaar richtinglooze, doelloos heen en weer deinende intensiteit is de eenige richting gegeven: de richting van de diepte."

Wij haalden de uitspraken der drie laatste schrijvers uitvoeriger aan, omdat wij hier uitgangspunten vinden voor een antwoord dat wij zouden willen beproeven. Ter Braak is aan de religie niet toe, Engelman en van Schagen zijn aan haar eigenlijk wezen al weer voorbij doordat

zij weer bij een aardsche macht terecht kwamen, maar samen wijzen zij terug naar het evangelie zooals ook wij dat kunnen verstaan.
Daar staan in het Nieuwe Testament de getuigenissen van Jezus en van de eerste gemeente aangaande de spoedige komst van het Koninkrijk Gods en den ondergang van deze wereld: „BekeertU, want het Koninkrijk der hemelen is nabijgekomen" (Mt. 4 : 17), „want de gedaante dezer wereld gaat voorbij" (1 Cor. 7 : 31). Wij staan in een andere situatie. Wij gelooven niet aan de spoedige komst van het Koninkrijk Gods en evenmin dat deze wereld spoedig zal zijn verdwenen, wij moeten ons met haar voortbestaan „abfinden". Toch liggen dunkt mij in deze woorden twee gedachten die voor ons ook nu van de grootste beteekenis zijn.
„Bekeert U, want het Koninkrijk der hemelen is nabijgekomen." Jezus heeft zich vergist? Maar hoort gij dan niet, dat nu, op dit eigen oogenblik, deze roep in uw ooren klinkt? God wil heerschen over U! En wee U, wanneer gij denkt: ik heb nog tijd. „Gij dwaas, in dezen nacht zal men uwe ziel van u afeischen." Geen dag en geen uur kan God wachten. „Weet dat het nabij is, voor de deur". Werpt weg uwe misdaden en verbergt u niet langer, God eischt uw leven op, niet morgen, maar nu. En andere belangen hebt gij niet. „Niemand die zijn hand aan den ploeg slaat en ziet naar hetgeen achter is, is bekwaam tot het Koninkrijk Gods." Voordat gij nog uwe edele plannen hebt volvoerd, moet gij voor God verschijnen. Nu reeds moet gij leven „in de tegenwoordigheid Gods".
Inderdaad, „er is geen ander vraagstuk dan het religieuze." Inderdaad hier geldt „de onvoorwaardelijke prioriteit van het oogenblik tegenover alle verleden, alle toekomst." Inderdaad, hier gaat het om „de intensiteit, om de richting naar de diepte."
En — ook nu gaat de gedaante dezer wereld voorbij. Niet op haar is ons vertrouwen. Niet de mate waarin zij meer of minder gevormd wordt naar wat wij wenschen, doet ons tot meer of minder Godsvertrouwen besluiten. Wij weten niet of wij aan een toekomst voor onze beschaving moeten gelooven en in welke richting zij groeit. Het kan ons ook niet schelen. En „of wij aan krachten in de menschheid gelooven, die het leven ten slotte weer tot een schooner geheel herstellen zullen?" Dat gaat óns niet aan. Want inderdaad: geen doelvermoedens kunnen ons bevrijden van den plicht, in — zelfverwerkelijking? neen, gehoorzaamheid — het levensdoel te vinden.

Wij gelooven in God. In de zekerheden die Hij aan ons hart heeft gelegd en die Hij ons openbaarde in Jezus Christus. Dan willen wij met het Evangelie en met van Schagen in het Kind gelooven, dat onvergelijkelijk sterker is dan het stomste kanon, gelooven, „dat de zachte krachten zullen winnen in 't einde," dan zien wij voor ons geloofsoog rijzen de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. Dan verwachten wij dat God zal zijn alles in allen. Wanneer? Waar?

„Het kan ons niet schelen", zei ik. Men versta mij goed. Ik wil niemand kwetsen. Ik wil alleen tot de Stemredactie zeggen: wij hebben géen richtingsgeloof noodig om te kunnen leven. Maar nu: voor ons ligt de wereld. De wereld, waarin wij hebben te werken. Wier ellende het ons dagelijks moeilijk maakt, te gelooven in God en die ons iederen dag weer met ontferming bewogen doet staan om den afstand die haar scheidt van de nieuwe aarde, om haar ongeloof, om hare vertwijfeling. Daar zullen wij in staat moeten zijn onszelven „weg te smijten van liefde" (van Schagen), daar zal zeker hij grooter zijn die aan zijn smart om de menschen ten onder gaat dan hij die een „christelijke" levenshouding wil aannemen en van al zijn bidden niet meerwerkenkan. De wereld gaat voorbij. Maar voor het zoover is, hebben wij nog een groote schuld tegenover haar.

SOCIALISME EN MARXISME

DOOR Dr. H. T. DE GRAAF

De Nederlandsche vertaling van Hendrik de Man's geschrift over de psychologie van het socialisme 1) geeft ons een goede aanleiding, enkele belangrijke vragen, ook van politieken aard te bespreken.

Langen tijd was socialisme van gelijke beteekenis als marxisme. De laatste jaren is dat steeds minder houdbaar. Over den stand van zaken op dit oogenblik laat de Man helder licht opgaan. Dat hij zegt, wat velen min of meer duidelijk beseffen, bewijst de groote aandacht, die het boek heeft gevonden, een aandacht die ten volle verdiend is. Het treft ook de kern, als in dit geschrift gehandeld wordt over de psychologie van het socialisme, want op dit terrein heeft het marxisme altijd een groot tekort gehad. En de Man is iemand van scherpe opmerkingsgave, met sterken zin voor het om hem heen bruisende leven. Afgezien van zijn eigenlijk betoog bevat het boek een groot aantal karakterkundige typeeringen van personen en groepen uit de arbeidersbeweging, die haar waarde houden voor iedereen, hoe men overigens over het boek moge denken. Ik noem o.a. de teekening van de sportbelangstelling, die den geoefenden moralist verraadt, de bladzijden over het leiderschap, die uit psychologisch oogpunt voortreffelijk zijn, de socialistische typen (VI), de diepgaande analyse van de z.g.n. verburgerlijking in de arbeidersbeweging, de beteekenis van het nationaal element in de cultuur.

In het betoog, waardoor de scheiding van marxisme en socialisme wordt duidelijk gemaakt, nemen deze analyses slechts een ondergeschikte plaats in, maar op zich zelf zijn ze zeer belangrijk te achten. Het eigenlijke betoog komt neer op het volgende. Wie de socialistische beweging wil verstaan, moet niet allereerst denken aan de leer, maar aan de motieven, die op de arbeidersbevolking vat hebben. En dan noemt

1) Uig. van Loghum Slaterus, Arnhem 1927. De vertaling is over 't geheel goed te noemen. Begrip voor Sinneserfassung geeft de bedoeling niet goed weer (blz. 344). Zoo is er meer. Rückschluss is niet = gevolgtrekking (blz. 356). Ook had de Man beter gedaan, enkele uit de Duitsche 2e uitgave geschrapte stukken wel op te nemen (weglatingen op blz. 347 en 354). Maar over 't geheel heeft de vertaalster, E. J. Brouwer een goed leesbaar boek gegeven, dat ongetwijfeld ook in ons land vele lezers vinden zal. Ondanks vele, niet altijd noodzakelijke herhalingen boeit het geschrift ons Nederlanders ook daarom meer dan gewoon, omdat de schrijver, een Vlaming, steeds zoo goed met Nederlandsch geestelijk leven bekend blijkt. De Man studeerde in België en Duitschland, nam werkzaam deel aan de Belgische socialistische beweging, was vrijwilliger in den oorlog, bracht na 1918 enkele jaren in Amerika door, en leidde daarna in België nog korten tijd een instituut voor arbeidersontwikkeling. Sedert 1922 trok hij zich uit openbare werkzaamheden terug, maar hij is „socialist" gebleven.

de Man met een woord uit de door Adler voorgestane psychologie als oorsprong van deze motieven het socialeminderwaardigheidscomplex der arbeiders. Door hun gebrek aan macht, door hun bestaansonzekerheid, door hun onkunde voelen de arbeiders zich de minderen, en dit is hun een ergernis des te meer, omdat hier naast onvermijdelijke hardheid een menschelijk onrecht bij betrokken is.
Uit deze motieven, dagelijks versterkt door ervaring, zijn de doeleinden der arbeidersbeweging te begrijpen. Maar deze menschelijke factor is een andere dan die, welke in het marxisme bovenaan staat, de bezitsaandrift en het belang. Zoo is ook binnen het leger van de marxistische observantie een groote verscheidenheid van socialisten, al naar de overheerschende motieven (arbeiders, kunstenaars, geleerden, intellectueelen enz.). Sterk komt dit uit in de houding tegenover het proletarisch cultuur-ideaal. Dit is minder een arbeiders-ideaal dan een ideaal van personen uit de burgerlijke wereld, die de misvorming in de cultuur van heden verfoeien.
Alles gaat dus reeds hier anders dan de marxistische leer moest eischen. En zoo is het ook op het eigenlijke maatschappelijk en politiek gebied. Het reformisme en sociale patriotisme is niet tegen te houden, zoodra de vakbeweging tot goede uitkomsten leidt.
Men kan dan ook het eigenlijke marxisme reeds op grond der ervaringen tusschen 1860 en 1927 niet handhaven. Daarbij komt een tekortkoming op wijsgeerig en psychologisch, zoowel als op ethisch gebied. Het marxisme overschat de beteekenis van het intellekt, in het menschelijk leven zoowel als in wereldverklaring, terwijl het geheel verstrikt blijft in het hedonisme der klassieke economie. Als echt marxisme, wetenschappelijk gefundeerd „edelmarxisme" is het bij alle vroegere verdienstelijkheid niet zoo heel belangrijk meer. Daarentegen heeft het door zijn leuzen in bepaalde situaties, zooals van het Russische proletariaat, nog een kans, en beheerscht als vulgairmarxisme nog een groot deel van de politiek.
Geen marxisme dus. Wat dan? Credo, zegt de Man.
Dit betoog wordt op frissche, talentvolle wijze voorgedragen, al worden wel eens beweringen als argumenten gebruikt, die men niet al te sterk kan achten. Dit bevreemdt soms ook, omdat het dan gaat lijken op een te veel willen bewijzen. En dat is te minder noodig, omdat de kern vast genoeg staat, namelijk dat de verwaarloosde leer der motieven een hoofdzaak is. Terloops zou ik willen vragen, of alleen de marxisten zich dat hebben aan te trekken, dan wel, of er soms ook nog anderen zijn

in de economische wereld, die hierover mogen denken en zich beteren. Tot het genoemde te veel reken ik over 't geheel ook het eigenlijk filosofisch deel. Dit komt mij niet heel sterk voor, maar het is ook niet heel duidelijk, wat de Man eigenlijk wil in dezen. Een ontwikkeling van een begrip van wetenschap vinden we niet. Naast een geestige typeering (XV) van de „deutsche Wissenschaft" (blz. 321) vinden we een analyse (XII) van het wetenschapbegrip der 19e eeuw, die toch wel wat erg schematisch is gebleven en niet sterk overtuigende kracht bezit. Of inderdaad het „rationalisme" een goed woord is ter kenschetsing, kan worden betwijfeld. Dat het rationeele denken in de nieuwe psychologie als een slechts ordenende en belemmerende functie van het zieleleven geldt, is voorzoover de feiten betreft, niet waar en als argument tegen het rationalisme krachteloos, omdat de psychologie den grond wel aanw ij z e n, maar niet aanb r e n g e n kan voor eenige waarheid. De vertaling heeft „rationeel" weergegeven door „verstandelijk" (blz. 240). Maar eenige regels later heeft de vertaalster toch weer moeten gebruik maken van den term rationalistisch idealisme, ter vertaling van Vernunftidealismus. Uit het „verstandelijk" denken zou dan in de 19e eeuw het rationalistisch idealisme zijn af te leiden. Wie zou dat gelooven? Kortom, op dit punt is er wel iets aan te merken. [1]) Meer instemming kan men betuigen met de aanwijzing van de grenzen eener noodzakelijkheidsleer, zooals die in het marxisme voorkomt (XIV). Men ziet echter ook nu weer, dat het recht tot deze grensaanwijzing leidt tot een treden op het gebied van de causale verklaring, zonder scherpe of methodische bepaling. Soms wordt van empirische ethische overwegingen uit terecht de hoofdstelling van het boek uitgewerkt, over den zelfstandigen oorsprong der motieven (XIV), soms wordt naast de mechanische natuurwetenschap een soort psychologisch behaviorism als kritiek daarop gevonden (XII 247 vlg.).

Kortom, de kracht van de Man ligt niet in het methodisch deel van zijn boek, welk deel hij wel eens te gemakkelijk heeft behandeld. Zijn kracht is de beschrijving en analyse, en voorts is hij iemand van fijne zedelijke en ook godsdienstige intuïtie, meer echter nog zedelijk dan godsdienstig. [2])

1) Ook het onderscheid van Kant en Hegel wordt al te suggestief weergegeven door de tegenstelling van Soll-Philosophie en Muss-Philosophie (S. 341), een zin die in de Nederlandsche bewerking ontbreekt.

2) Jammer, dat op blz. 361 der vertaling ontbreekt, wat in de Duitsche uitgave op S. 391 voorkomt, o. a. deze zin: „der Schrei nach der Erlösung durch ein prophetisch-weltgeschichtliches Müssen ist ein Gejammer der Schwachen, die sich aus der Wirklichkeit der Tagesaufgaben die das soziale Gewissen ihnen stellt, hinausflüchten möchten

We hebben dus in dit boek groote winst, namelijk een eerherstel van het geweten in de samenleving. (blz. 362) Aangezien dit een der eerste aangelegenheden is van het heden, hoe gebrekkig de pogingen er toe mogen zijn, hoe velerlei de mislukkingen, verheugen we ons zeer over het machtige woord van de Man. Maar is deze diepe, strijdbare moraal nog socialisme? Ik zal over de historische veranderingen van den naam niet twisten. Laat ik zeggen: tot welke politiek zal dit nu voeren? En dat is wel een zekere teleurstelling, dat wij hierin niet veel licht krijgen. Ik voel wel, dat de Man veel verwacht van de vakbeweging en dat hij die ook in de politiek bevorderen wil. Dat zie ik zelf ook, en handel er naar, voorzoover het mij gegeven wordt. Maar reeds op dit gebied komen gewetenseischen op. De Man zegt eenige hartige woorden over geweld (364, 368) en, 't spreekt van zelf, heeft zich hierbij ook te richten tot de tegenstanders der arbeidersbeweging, die in kortzichtigheid veel bederven. Zeker, dat is zoo, maar hoe maakt men van democratischen vorm en schijn democratisch wezen?

Toen wijlen Roessingh in ons eerste nummer van het Gemeene Best schreef over „kentering", kon hij terecht zeggen dat er tweeerlei politieke stuwkracht openbaar werd. Het Genootschap voor Zedelijke Volkspolitiek heeft op het geweten een beroep gedaan. En ook al is de werkzaamheid van dit Genootschap steeds bescheidener geworden, de achtergrond was een cri de conscience, uit omstandigheden geboren, die thans in nog gevaarlijker vorm bestaan en de toekomst bedreigen. Er is in vele geesten iets gaande, en het gaat uit van „de motieven". Wij kunnen ook niet lang wachten, want als het zoo doorgaat, is de kans op nieuwen oorlog groot. Een panacee is er niet, noch bij het edelmarxisme, noch bij het vulgairmarxisme, noch bij eenige andere strooming. Dat wij terugmoeten naar het geweten en dat ons hart is bij de groote volksbeweging, dat is geen zaak van twijfel. Maar hoe krijgen wij een politiek, die meer kan dan de tegenwoordige? Op deze vraag zoek ik ook in het boek van de Man tevergeefs een antwoord, behalve dan de enkele dingen die ik noemde. Denk ik aan het geheel van het boek, dan zou 't mij voorkomen dat een of andere vorm van Labour Party wel in de lijn zou liggen. Intusschen, men leze dit belangrijke boek. Ook de jongeren. „De kansen", zegt de Man, „om met de jaren aan de ouden gelijk te worden, zijn nog te talrijk". Hij vraagt, „dat men aan zichzelven het werk doet, dat men zedelijk geboden acht. Bereid zijn is alles."

Nu, deel van dit werk is ook de overdenking van dit boek.

NAAR AANLEIDING VAN „HET JONGE KIND EN MODERN RELIGIEUSE OPVOEDING"

DOOR

R. JOOSTEN—CHOTZEN

Dit artikel van Mevrouw Riemens—Reurslag, in het jongste nummer van „De Smidse" geplaatst, raakt verscheidene problemen van de modern-religieuse opvoeding aan, welke alle aanspraak mogen maken op overdenking.

Al voel ik geen eenstemmigheid met de schrijfster t.o.v. enkele harer opvattingen, hoe 't wel, en hoe het niet hoorde te zijn, aan een gegroeide meening of praktische ervaring over de modern religieuse opvoeding ben ik nog lang niet toe.

Anders sta ik echter tegenover de strekking, welke in den loop van het artikel duidelijk wordt, om toch vooral niet Montessori-opvoeding gelijk te stellen met moderne opvoeding; schrijfster betoogt, dat deze, streng doorgevoerd, slechts tot Katholicisme kan voeren.

Zij baseert deze overtuiging op Dr. Montessori's beschrijving van een experiment over religieuse opvoeding, gepubliceerd in een geschriftje „De kinderen levende in de Kerk, losse aanteekeningen over godsdienstige opvoeding". Deze proefneming werd echter niet gehouden in een kloosterschool, zooals schr. vermeldt, zij werd toegestaan aan de gemeentelijke Montessori-modelschool te Barcelona, waar men Dr. Montessori in staat stelde, de Katholieke opvoeding voor jonge kinderen volgens de principes harer methode te onderzoeken.

Deze proefneming staat echter lang niet op zichzelf. Wel verre van alleen de sympathie der geloovige Katholieken op te wekken, bezit de Montessori-opvoeding beginselen, welke een universeel karakter dragen. Dit verklaart m.i. waarom Christelijke, theosofische, neutrale, communistische Montessorischolen over de geheele wereld verspreid zijn; waarom geloovige Hindoes zich tot deze Westersche opvoedingsmethode aangetrokken voelen, waarom Gandhi thans als Montessorileider werkzaam is, zooals een met hem bevriende Hindoe, zelf directeur eener Montessorischool, ons dezen zomer mededeelde.

De innerlijke vernieuwing, die de Montessorimethode heeft teweeg gebracht, haar wijdvertakte toepassing, gebieden een ruimer onderzoek.

Ook dient bij de door Mevr. Riemens aangehaalde werken van Dr. Montessori onderscheiden te worden, „de eerste ervaringen — niet resultaten — na twee jaar," en de resultaten, welke na 15 jaar nog in een staat van groei verkeeren.

Dat de eerste ervaringen, getoetst aan het kind met zijn vrije werkkeuze, zich bevestigden, maar om aanvulling vroegen, daarvan kunnen we ons overtuigen, als we de eerste uitgave van „De Methode Montessori" vergelijken met de onlangs in 't Italiaansch verschenen derde vermeerderde en gewijzigde uitgave.

Zooals ik reeds eerder noemde: met verschillende uitlatingen en voorbeelden, ben ik het oneens, doch ik wilde me nu bepalen tot het geven van een andere opvatting (getoetst aan de praktijk) over een belangrijk onderdeel der Montessori-opvoeding: plaats en bedoeling der Montessori-leermiddelen.

Eigenlijk duiden de samenstellende deelen van het woord (leer-middel) reeds zijn plaats en zijn beperking aan, maar het is licht begrijpelijk, dat er misverstand rijpt bij hen, die het leven in de Montessorischool niet door en door uit de praktijk kennen, en aan leermiddelen de gebruikelijke beteekenis toekennen: cultuurinhoud, in brokjes verdeeld en toegediend. 't Leermiddel voor de diverse vakken en leeftijden wil in de Montessorischool zijn het concrete, het hanteerbare materiaal, het uitgangspunt, om tot activiteit, tot begripshelderheid, tot probleemstelling, tot concentratie te komen.

Het treedt terug, als langs dien ontwikkelingsgang de vrijheid voor den geest bereikt is; 't is niet meer, ook niet minder dan de vaste grond, welke het vliegtuig noodig heeft om op te kunnen stijgen en zich dan zelf tot duizelingwekkende hoogte te kunnen verheffen. Maar evenals dit technisch volmaakte vliegtuig de lucht behoeft als element, (al wordt die onmisbare voorwaarde nauwelijks uitgesproken, zoo bekend wordt ze geacht), zoo heeft de geest, die het leermiddel gebruikt, noodig de atmosfeer van begrijpende liefde, van fijne intelligentie van den volwassene, om zijn taak naar behooren te kunnen vervullen. Zonder dit noodzakelijk element wordt 't leermateriaal een dood ding, dat hoogstens mechanische verrichtingen makkelijker mogelijk maakt dan de aanschouwingsobjecten der klassikale methodes — maar niet tot leven wekt. Juist een der groote vondsten van Dr. Montessori bestaat hierin, dat de begrijpende liefde alleen niet voldoende is, maar enkele, door 't wetenschappelijk experiment bepaalde houvasten noodig heeft, om de innerlijke ontplooiing van het kind ten volle te dienen.

Zooals het contact tusschen leiding en lamp den vonk produceert, zoo vormt het leermiddel het contact tusschen kind en volwassene. De volwassene, die alle hoogere functies en gevoelens in zich tracht te ontwikkelen, om waarlijk te kunnen leiden — de kindergeest, die bereid is, (die in de „gevoelige periode" verkeert,) om die hulp te ontvangen en om te zetten in spontane activiteit. Dan trekt de volwassene zich terug en het leermiddel wordt door 't kind in aandacht gehanteerd tot het oogenblik van rijpheid daar is, om 't concrete hulpmiddel los te laten en 't begrip te gebruiken, dat a.h.w. ontdekt is.

Wie zoo de hulp der leermiddelen gebruikt, twijfelt niet aan de groote, vormende waarde daarvan, waardeert ze meer als objecten, geladen met psychologische kwaliteiten dan als didactische hulpmiddelen. Hij heeft er in gevonden de mogelijkheid om in een sfeer van veroverde vrijheid te ontwikkelen de gave activiteit, eenheid van denken en doen, van beleven en bezinnen.

Hij waardeert ze als houvasten, als sleutels, die de wereld ontsluiten, die in 't kind door veel spontaan inoefenen, de kwaliteiten ontwikkelen om de wereld in zijn veelheid te leeren onderkennen.

Wie een sleutel anders ziet dan als een instrument, dat toegang geeft tot huis of vertrek, misleidt zichzelf en anderen. Wie echter meent, dat hij aan de dwingende macht van dit werktuig ontkomen moet, wie revolteert tegen de macht van de sleutel, misleidt zich evenzeer.

Hier raken we een der punten van 't betoog: 't misverstaan der vrijheid. Er is een tijd geweest, dat alle geesten, wien „het vrijbuiteren" min of meer behoefte was, de hand legden op de Montessori-methode en riepen: „Zij is onze methode". De gevolgen waren heilloos; in dien tijd maakte de Montessori-methode lang niet onschuldige kinderziekten door.

Als reactie misschien is er een tijd gevolgd, dat de Montessori-methode zoozeer vereenzelvigd werd met het didactische materiaal, behoorend bij deze methode, dat zij veel van haar rijkdom en bezieling ging inboeten. Daaruit heeft zich echter het inzicht ontwikkeld, dat deze leermiddelen (gegroeid uit biologisch en psychologisch inzicht, dus niet uitsluitend uit paedagogische of speculatief-philosophische overwegingen) gelijk sporten waren, welke 't mogelijk maken den ladder te beklimmen, dat 't kind hieraan zijn speciale karakter- en intelligentie-eigenschappen openbaarde — en toen werd hiermee een levende bron aangeboord, die vloeit in klaarheid en vrijheid.

Gelijk de vrijheidsgedachte, (zonder den steun der innerlijke discipline)

't verzet wekte van vele paedagogen, veroorzaken thans in vele kringen de enkele bepaaldheden tegenstand en bestrijding, voornamelijk in die kringen, welke zich „modern" noemen en thans een deel van hun energie gebruiken om aan te toonen, dat zij, die de Montessorimethode als werkwijze en levenshouding gekozen hebben, de vrijheidsgedachte schenden door haar te aanvaarden mèt de hulpmiddelen, welke aan haar inhaerent zijn: „Zoo vrij als een vogel in de lucht." 1) Alsof de vogel in de lucht den tak niet behoeft om nieuwe kracht te zamelen, of den grond, om zich al pikkend te versterken! Alsof dat niet de factoren zijn, die zijn vrijheid mògelijk maken! — „Montessori gebiedt of verbiedt niet. Doch zij plaatst om het kind slechts die mogelijkheden, in den vorm harer leermiddelen, waarlangs zij de ontwikkeling wil. Haar weg is dus het allerstrengste gebod; de leermiddelen zijn als een dogma" —.

Hoe weinig doorschouwd, hoe weinig getoetst aan de in de praktijk gebleken kinderbehoeften!

Montessori plaatst haar leermiddelen in de omgeving der kinderen, zooals de boomen worden geplant in het plantsoen, om vogelleven mogelijk te maken temidden der groote stad. Zij kunnen gekozen worden en gehanteerd, (waarbij de leider(ster) 't gebruik toont in een inwijdend „lesje" op 't psychologisch moment) en zij hebben hun hulp eerst ten volle verleend, wanneer de kindergeest zich daarna uit in tintelenden rijkdom: in intelligente en spontane toepassingen — eigen gestelde problemen — doordacht verwerken — blijheid van geest — sociaal gedrag — vrijwillige gehoorzaamheid.

Bovenstaande regelen zijn in hoofdzaak geschreven om meer klaarheid te brengen in de opvattingen omtrent de Montessori-leermiddelen. Ik koester echter de hoop, dat anderen, welke de religieuse opvoeding van kinderen leiden en zich verdiept hebben in de beginselen der Montessorimethode, zich hierover zullen uiten.

1) De door Mevr. Riemens uit „Zelfopvoeding" (blz. 134) aangehaalde regelen omtrent de vogel in de volière wordt ten onrechte gebruikt als illustratie van de Montessorivrijheid; zij wordt gebezigd in het hoofdstuk der Omgeving: de omgeving van een verzorgden vogel stelt andere eischen dan b.v. 't grasveld voor een jong hondje.

NIEUWERE NIETZSCHE-LITERATUUR

DOOR

Dr. K. F. PROOST

Het aantal boeken dat over Nietzsche verschijnt, moge niet zóó overstelpend meer zijn als in het begin dezer eeuw, regelmatig wast het toch en verschijnen er publicaties over hem. Waarbij een verheugend element in het oog valt: de literatuur wordt in het algemeen degelijker, minder wordt vooral het getal der brochures. Of er dan nog steeds wat nieuws over Nietzsche te vertellen valt? De waarde der nieuwere literatuur zit m.i. minder in geweldige ontdekkingen als wel in de aanvatting, de groepeering der stof, de overzichten, de gezichtspunten. Een aantal dier nieuwe boeken willen wij hier aankondigen, niet in alle uitvoerigheid, maar met aanstipping van wat er ons belangrijk in voorkomt. Voor het biografische is zeker van belang

Der werdende Nietzsche, autobiographische Aufzeichnungen (Musarion Verlag, München, 1924).

Het is de krasse zuster van Nietzsche, Elisabeth, die de uitgave bezorgde en deze is een gelukkige aanvulling op de vroegere biografieën van Elisabeth, eerst de groote drie-deelige, later „Der junge" en „Der einsame Nietzsche. „Der werdende Nietzsche" loopt tot zijn professoraat in Bazel (1869 dus) en bevat alles wat N. over zichzelf opgeteekend heeft in zijn verschillende jeugdperioden (Naumburg, Pforta enz.). Elisabeth schreef telkens korte inleidingen. De waarde van dit boek zit niet zoozeer in het nieuwe dat wij vernemen als wel in het feit dat wij hier de eigen aanteekeningen van den jongen Nietzsche hebben. Merkwaardig is zeker dat een autobiografie van den veertien-jarige den bundel opent. De gemengde toon van vroegrijpheid en kinderlijkheid treft onmiddellijk. „Wenn man erwachsen ist, pflegt man sich gewöhnlich nur noch der hervorragendsten Punkte aus der frühesten Kindzeit zu erinnern. Zwar bin ich noch nicht erwachsen, habe kaum die Jahre der Kindheit und Knabenzeit hinter mir, und doch ist mir schon vieles aus meinem Gedächtnis entschwunden und das Wenige, was ich davon weiss, hat sich wahrscheinlich nur durch Tradition erhalten".

In goed-verzorgde stijl verhaalt dan deze veertien-jarige van zijn jonge leven. Merkwaardig zijn uit lateren jongenstijd zijn indrukken uit Schulpforta dat hem ten slotte nog al verveelde, die uit Bonn waarvan hij afscheid neemt met de bekentenis hij er „vereinzelte Dingen abgerechnet" van de colleges niets geleerd heeft. Lijsten van zijn jeugdprestaties heeft hij geregeld gemaakt en zijn getrouwelijk vermeld. Een leerzaam boek dus voor wie in den groei van den jongen Nietzsche wil doordringen. — Niet van zuiver-biografischen aard, maar voor de biografie van Nietzsche toch zeer belangrijk is het uitvoerige boek

Wagner und Nietzsche, ihr Kampf gegen das neunzehnte Jahrhundert (Ferdinand Hirt, Breslau, 1924).

De verhouding van Nietzsche en Wagner is altijd een van de boeiendste hoofdstukken in Nietzsche's leven. In zijn jonge jaren is hij reeds een Wagner-vereerder; voor het eerst ontmoet hij den meester in Leipzig; professor in Basel wordt hij een trouwe huisvriend in Tribschen; enkele jaren is hij de geloovige leerling vol overgave. Zal Wagner niet de brenger der nieuwe cultuur zijn? Tot de „Sternenfreundschaft" breekt en Nietzsche, ontnuchterd, zijn eigen gang gaat. Het boek van Hildebrandt is een prachtbeschrijving geworden van de levens dezer twee heroën. Het gemeenschappelijke dat zij beiden strijders zijn geweest tegen den geest der 19de eeuw komt sterk naar voren. Zijn methode is goed: eerst een uitvoerige levensbeschrijving van Wagner en Nietzsche afzonderlijk, dan hun samengaan, tenslotte Nietzsche in zijn eenzaamheid. Een levend beeld van Wagner krijgen wij, vooral van den aanvankelijk-revolutionairen, een levend beeld van Nietzsche niet minder, zij het in vrij wat minder bladzijden. Dat het verbond van beiden niet durend kon zijn is psychologisch begrijpelijk en wie zich in Nietzsche's leven verdiepte heeft dat altijd begrepen. Beiden waren profetische naturen. Hoe zou Nietzsche er in hebben berusten alleen maar Wagner's adept en verkondiger te zijn. Hoe zou Wagner hebben kunnen aanvaarden dat Nietzsche zijn eigen gang ging. Nietzsche's bitterheid, alleen maar door Wagner gewaardeerd te worden als hij over hem schreef is verklaarbaar, even als N.'s ontgoocheling te Bayreuth, waar Wagner zich wel zeer gemakkelijk buigt voor de wereldsche grooten en de door Nietzsche gezochte gewijde sfeer ten eenenmale ontbrak. Met zijn geweldige verwachtingen moest Nietzsche wel de eenzame worden. Het woord door hem als jongeling gesproken: „Ich weiss keinen besseren Lebenszweck, als am Grossen und Unmöglichen

zugrunde zu gehen", voltrekt zich aan hem. Het is Hildebrandt voortreffelijk gelukt Nietzsche's leven van dezen kant te belichten, juist in verband tot de vriendschap met Wagner. — Van denzelfden Hildebrandt vinden wij een kleiner opstel in een boekje

> Ernst Gundolf und Kurt Hildebrandt. Nietzsche als Richter unsrer Zeit. (Breslau, Ferdiant Hirt, 1923).

Hierin ziet H. vooral, naar den ondertitel „sein Schicsal". Als student reeds leed N. onder het verval van den tijdgeest, hij zag de veldwinnende mechaniseering, zag hoe daaraan de geestelijke elementen in het cultuurleven te gronde gingen. Tegen de mechaniseering stelt hij het goddelijke „Ik" en daaraan gaat hij onder. „Er sucht auf allen Wegen nur das Göttliche Ich und stösst nach dem steilen Adlerflug das Haupt an den Gitterstäben seiner letzten Grenze wund". De rechter van onze tijd wordt hij wel, maar (zoo redeneert Hildebrandt) een voltooier was hij niet: niet in de leer, omdat zij niet af en vol tegenspraken is, niet in de gestalte omdat zij niet rijpen kon tot het groote voorbeeld. Maar hij heeft toch den blik vòor het echte, dien de burgerlijke maatschappij verloren had, gehad. Wij kunnen dit wel onderschrijven maar moeilijk met Hildebrandt mee gaan als hij in Stefan George wel den voltooier ziet.

Ernst Gundolf beziet Nietzsche's ambt. Zijn ambt was rechter te zijn over zijn tijd, een weg te wijzen voor de toekomst. Daarom was hij practisch gericht, hield hij zich niet in de eerste plaats bezig met het vorschen naar de tijdlooze grondslagen van het menschelijk denken, maar zocht hij bij voorkeur naar zijn oorsprongen in den tijd. Daarom vroeg hij niet: wat is? maar: wat is er te doen? Dit vooropgezet als uitgangspunt krijgen wij vanzelf een heel leesbare verhandeling. Het is van uit zooveel gezichthoeken dat wij Nietzsche kunnen zien. — Anders wordt Nietzsche weer aangepakt in

> Friedrich Nietzsches Kulturphilosophie und Umwertungslehre von Nic v. Bubnoff (Alfred Kröner Verlag, Leipzig, 1924).

Is Nietzsche een filosoof, of is hij meer een dichter? Of geen beiden misschien? Bubnoff betoogt in zijn inleiding dat Nietzsche al was hij dan geen systematisch denker, toch wel degelijk een wijsgeer was. Waarbij men dan in het oog moet houden dat de cultuur bij N. in het middelpunt staat. Vandaar dat hij dan zijn cultuurphilosophie spreekt. In een niet groot boek van ruim 200 bladzijden gelukt het wel ongeveer

den heelen Nietzsche te omvatten. Hij spreekt achtereenvolgens over: de tegenstelling van het Dionysische en het Apollijnsche; Nietzsche's cultuurbegrip; staat en oorlog in het licht van N.'s cultuuropvatting; de strijd tegen de „waarheid", de strijd tegen de kudde-moraal, tegen het Christendom; de Dionysische religie.

Als belangrijk stellen wij even op den voorgrond het hoofdstuk over N.'s houding tegenover den oorlog. Een veel omstreden punt. Door den een wordt hij beschouwd als de vader van den grooten wereldbrand in 1914, door een ander wel niet als de verwekker, maar dan toch als iemand in wiens geest zoo'n oorlog is, door een derde wordt dit alles ontkend. Bubnoff brengt allerlei naar voren wat misschien „endgültig" is. Veel van wat Nietzsche in prijzenden zin over den oorlog gezegd heeft, betoogt hij, geldt den geestelijken krijg. Hij geeft echter toe dat vele uitspraken letterlijk moeten worden genomen en dat een „goede" oorlog te prijzen is. Maar is dat de oorlog zooals wij dien gezien hebben? Zag N. het niet zoo: de oorlog is er om de staat en de democratie te handhaven en bevestigen? En was N. niet vierkant tegen dezen staat en de democratie en is het dùs niet zeer onlogisch Nietzsche van sympathieën voor nationale oorlogen te beschuldigen? Als Nietzsche den oorlog verheerlijkt is het een heel andere, een die werkelijk de cultuur zou dienen. En daarom kan Bubnoff's conclusie zijn: „Es ist daher verkehrt sich auf seine Lehre, wie auf ein Kriegsevangelium zu berufen. Ihn gar als Philosophen dieses Weltkrieges hinzustellen, war aber vollends der Gipfel des Unverstandes". — Wie een algemeen, niet te zwaar boek over Nietzsche wil lezen, neme dit ter hand. Wie nog wat systematischer in den filosoof wil worden ingeleid kan

Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens von Robert Reininger (Wien u. Leipzig, Wilhelm Braumüller, 1925)

bestudeeren, een door het Nietzsche-Archiv bekroond werk. Het is vooral de ethiek van Nietzsche die R. bezig houdt en waarop hij zijn onderzoekingen richt. Wij hebben hier een solide en degelijke studie waarin allerlei opmerkingen ons treffen. Niet onbelangrijk leek ons in het bijzonder de vergelijking in de slotbeschouwing van Nietzsche met Kant. Als groote, wezenlijke verwantschap ziet hij „de Begründung echter Moral auf den autonomen Willen der sittlichen Persönlichkeit." Beiden leggen den nadruk op het absolute karakter der zelfverplichting, beide zijn anti-hedonist. Zij zijn beiden in zekeren zin aprioristen der moraal, met dit verschil dat Nietzsche individualistisch, Kant universa-

listisch apriorist is. Het conservatieve bij Kant is maar schijn; evenals Nietzsche was hij revolutionair in het rijk van den geest. Kant's laatste woord is om zoo te zeggen het „Logische an sich" en het „Moralische an sich", beide losgemaakt van alle uiterlijke aanknoopingen, zelfs van hun psychologischen grondslag. Dit is ook het laatste resultaat van Nietzsche's denken. Als zuiver-wijsgeerige studie zij dit laatste boek ten eerste aanbevolen.

De „mythe" Nietzsche heeft misschien voor onzen tijd de grootste aantrekkelijkheid en aantrekkingskracht; een studie als van Reininger doet zien dat ook de „historische" Nietzsche zijn belangrijkheid heeft.

LEESTAFEL

Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, Inleiding tot de Oud-Christelijke Letterkunde, (v. Holkema en Warendorf's U. M., Amsterdam.)

„Dit boekje werd geschreven om te voldoen aan den wensch van den heer P. L. Couchoud te Parijs, die mij voor zijn bekende en gewaardeerde serie „Christianisme" een overzicht van de resultaten der Hollandsche Radicale School vroeg." Ziehier de verklaring voor het ontstaan van dit werk van 182 bladzijden. Het was een goede gedachte in dezen vorm te voldoen aan dit verzoek. Want wij hebben nu een prettig-geschreven „inleiding" gekregen, die wij niet hebben in onze taal. Te prettiger waar zij zich niet bepaalt tot het Nieuwe Testament, maar de heele Oud-Christelijke letterkunde bestrijkt.

Terecht merkt de schrijver op dat het N. T. slechts een bloemlezing daaruit is. Het radicale standpunt van v. d. Bergh zal iedereen wel bekend zijn: de Evangeliën verhalen niet „van een vergoddelijkten mensch, doch van een vermenschelijkt goddelijk wezen." Minder bekend is misschien zijn standpunt ten opzichte van de verhouding der drie eerste Evangeliën. Het zij hier daarom meegedeeld: „Wij concludeeren dus tot eene geschreven bron, die door alle drie is gebruikt. Dit verklaart zoowel letterlijke overeenstemming als verschil. Zij namen er stukken uit en verwerkten die, soms zonder den samenhang te begrijpen, hier en daar de orde veranderende en de woorden wijzigende, onder den invloed van dogmatische beschouwingen of van gegevens, die hun van elders waren verstrekt. Misschien mag men die geschreven bron der Synoptische evangeliën identifieëren met het Hebreër-Evangelie." (bl. 50).

Bekend is eveneens wel dat van Manen het Paulinisme in de 2de eeuw stelde en v. d. Bergh nog steeds op dit standpunt staat. Ook stelt hij telkens in het licht dat de brieven van Paulus geen brieven zijn. Voor al deze radicale inzichten hebben v. d. Bergh e.a. (zie de bespreking van

Couchoud's boek in de vorige aflevering) den tijdgeest niet mee. Dit feit staat niet opzichzelf, en allerminst is hun ongelijk hiermee bewezen. Het verheugt ons dus naast het boek van Couchoud dit nog gekregen te hebben. Graag hadden wij wat meer literatuur-opgave ontvangen en de slot-alinea op bl. 175 gemist. Deze mededeeling hoort in een boek als dit niet thuis.

K. F. P.

L. SIMONS. Het Drama en het Tooneel in hun Ontwikkeling, deel III (Nederl. Bibliotheek, Amsterdam, 1927).

Vijf jaar na het verschijnen van deel I en II van deze tooneel-historie ontvangen wij thans deel III. Over dezen langen termijn behoeft de schrijver zich volstrekt niet te verontschuldigen. Als wij zien dat de periode 1625—1805 in dit boek omspannen wordt, begrijpen wij dat de studie ervan veel tijd in beslag moest nemen, al was natuurlijk lang niet alles nieuw voor den auteur.
Indertijd, in de Hervorming, maakten wij de opmerking dat het jammer was dat de schrijver de geschiedenis van het tooneel zoo zonder achtergrond en ondergrond gaf. Of het „Aan den lezer" daarop doelt is ons onbekend, maar van zijn verklaring dat hij zich bewust is dat wijdere cultuurhistorie ontbreekt en dat men die elders in een serie Wereldbibliotheek-deelen kan lezen, nemen wij natuurlijk maar zeer matig voldaan kennis. Het is er ons juist om te doen de tooneel-geschiedenis in eenheid met de wijdere cultuur-geschiedenis behandeld te zien. Opdat wij het verband met het geheel der cultuur zien. Dit wordt niet ondervangen door naar andere monografieën te verwijzen! Indien de heer Simons neiging en gave had om de dingen korter te zeggen, zich vlugger en beter door den inhoud van veel stukken heen te slaan, zou heel wat ruimte voor het teekenen van verband vrij zijn gekomen. Maar laat ons niet al te ondankbaar zijn: wij krijgen in dit boek heel wat materiaal, heel veel leerzaams, al wordt het ons niet overzichtelijk gegeven. Het uiterlijk kon ook prettiger. Een boek als dit hoort in een kloeker formaat dan het gegevene. De regels zijn vrij smal, alle namen worden in grooteren druk gegeven. Gaat er nu ook nog wat af voor een noot, dan maakt zoo'n bladzijde een lang niet fraaien indruk. Normaliseering van boeken is niet kwaad, maar niet met opoffering van àlle cachet. Laten wij echter tenslotte niet vergeten den schrijver hulde te brengen voor den ijver en vlijt aan dit werk besteed.

K. F. P.

TRIOMF

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

Deel hebben aan een overwinning is een der meest intense vormen van zelfbesef. De behaalde eer op voetbal- of slagveld kan verzoeten de lange training, de smartelijke ontberingen, en vorige nederlagen. Roem en eer stuwen veel vreugde op in menschenharten, Daarnaast het besef van toewijding aan elke overwinning eigen. Er was een bedreiging van verstikking. Overwinning ontwarde de draden, die reeds gesponnen werden. Ziekte sloeg met onmacht — nu is de koorts geweken, genezing zet in, het levensgevoel herneemt de overhand. Er was een slechte gewoonte, die ons tot slaaf maakte van elke verleiding, aan die gewoonte geboden. Toen kwam, na zelfstrijd, wroeging, nieuwe voornemens, eindelijk de wilskracht die de verleiding weerstond: triomf! En gepaard daarmee een gevoel, alsof men nu weer zichzelf was geworden, een herboren ik.

Bergson heeft ergens gezegd, dat elke groote vreugde overwinningsklank bezit. Dat lijkt mij zeer waar. Want de groote vreugde evenzeer als de groote overwinning onderstellen een voorafgaand leed en strijd. Het is de wilde spanning tijdens het spel die de juichkreet bij de overwinning zoo luid laat opklinken. Het is het weten dat de ziekte ons tot aan de poort van den dood gesleept had, die de dankende vreugde zoo innig maakt. Het is de strijd, de rustelooze, bittere, onzekere strijd, die vergoeding eischen in de ziel door schallende fanfares, ijdele zelfvoldaanheid, ootmoedig-teedere verzaliging. Triomfaal is de levensvreugde, die immers ontstegen is aan den levensstrijd. Zóózeer zelfs, dat men kan zeggen: alleen waar dit triomfgevoel is, daar klopt het leven. En dus ook: leven zonder triomfbesef is geen leven, is gemaskerd doodenspel. Deze aanvulling zal misschien op tegenstand stuiten; en die te heftiger, naarmate een diep innerlijke stem ons vermaant, dat het tòch zoo is. Leven zonder den zegen van strijd en overwinning is bestaan zonder meer. Een dapper, rechtvaardig, ondernemend, liefdevol leven kan nooit geleefd worden zonder strijd, en vindt zijn zin en vervulling in overwinning. In de verrukking over den behaalden triomf straalt het zelfbesef op.

Daarom hadden de kampspelen in de Oudheid ook een godsdienstige beteekenis. De wedstrijd der deelnemers was een wedstrijd van goddelijke krachten. De overwonnene is de doode; de overwinnaar, straks de bekranste, is de levende. Dan verdiept zich dit in den godsdienst tot een strijd tusschen geest en stof, tusschen goed en kwaad, tusschen licht en donker. Nu wordt de triomfale vreugde de goddelijke vreugde bij uitstek. Sint Joris en Siegfried, de drakendooders, de typische overwinnaars, worden de stralende voorbeelden der menschen. Het vrome leven is het overwinnende leven bij uitstek: „want al wat uit God geboren is, overwint de wereld" (1 Joh. 5 : 4). Het Licht der wereld schijnt niet slechts als stille lamp in vredige binnenkamers, het brandt niet alleen devotelijk op de altaren der oude kerken; het licht der wereld verbant de duisternissen, bevecht de giftige dampen der moerassen; het doet de sterren verbleeken; het verwarmt de verkleumden. Want het Licht der wereld is een overwinnende kracht, die praalt in duizend kleuren, die ordent en schept.
Die triomfale klank nu van het goddelijke leven ontbreekt zoo dikwijls, te dikwijls in onze levens. Ik oordeel niet over den zwaren strijd die achter vreugdelooze levens liggen kan. Ik erken volmondig de bekoring van de teedere stilte der beschouwelijkheid. Ik tril mee, ontroerd, met de fluittonen der weemoedigheid, die teleurstelling, smachten, eenzaamheid over de wereld uitzenden. Maar diep in mij zegt een stem, dat de metallieke toon van den zegepraal, de verzekerde vastheid van geloof, de volle klokkengalm der veroverende liefde toch van nog dieper belang zijn voor het geloofsleven. De triomfale toon des geloofs schept de nieuwe werkelijkheid der gedroomde mogelijkheden.
De Engelen d. w. z. de strijders God's steken de bazuin bij den aanvang van het oordeel, den uiteindelijken strijd, die Gode de overwinning bezorgt.
Laat ons bedenken, dat ook ons leven behoort te zijn een bazuinstoot van God's Triomf.

LEVENDE CHRISTELIJKE WAARDEN IN ONZEN TIJD

DOOR

J. A. DE KONING

Er is veel religie in onze dagen, die aan het Christendom nog niet toe is. Men kan dezen zin ook omdraaien en zeggen, dat er veel Christendom is, dat aan de religie nog niet toe is. Beide waarheden wijzen ons er op, dat het met den godsdienst in onzen tijd niet eenvoudig is gesteld en dat er geen eenstemmigheid zal aanwezig zijn over de levende christelijke waarden in het heden.

Er is veel Christendom, dat ons heelemaal niet aanstaat: leerstellig, onverdraagzaam en hoogmoedig Christendom, dat gemeenlijk ook achterlijk is en zoo benepen in zijn moraal, dat wij het moeilijk den toets kunnen laten doorstaan van het Evangelie. Als men het kerkelijk gekrakeel, de eigenwijsheid en de primitiviteit der ethische beoordeelingen aanziet in vele der christelijk-geheeten kringen, — dan begrijpt men steeds minder, hoe toch in de historie der Christenheid de superbia of hoogmoed als de groote hoofdzonde werd aangewezen en de deemoed als eerste eisch naar voren werd gebracht.

Wat ons bovendien hinderen kan, vooral in de orthodoxe Protestantsche kringen, is het volslagen gemis aan sociaal begrip. De sociale hulpeloosheid van onze orthodoxe broeders is wel heel erg. Een patriarchaal conservatisme poogt krampachtig elke scherpe analyse, elke waarheid over de sociale kwestie, met den geduldigen mantel der goedmoedigheid te bedekken. Maar dat lukt niet best meer: de mantel is versleten. Met de schrift, gehanteerd als reglement, komt men ook al niet veel verder dan tot zondagsrust en vloekverbod. Redevoeringen ten voordeele van deze beginselen kunnen een mensch ergernis geven: een volslagen gemis aan begrip van den werkelijken nood der zielen in onzen tijd naast een hoogmoedige zelfingenomenheid, treden aan den dag.

Bij de Vrijzinnigen is het ook zoo mooi niet. Een liberale gemoedelijkheid, die het passende en prettige aanvaardt, kabbelend voortleeft over de geweldigste dingen, een blij en zoet Christendom, dat genoeglijk en beschouwend voortglijdt. Bovendien ook nog zelfingenomen, omdat

het heusch niet orthodox of ouderwetsch is, — maar toch werkelijk meegaat met zijn tijd. Van het sociale begrijpt 80 % ook niets. Verder is het erg gauw blij met een hier en daar wat bloeiende gemeente. Van een beïnvloeding der cultuur, in verband waarmee het Vrijzinnige Christendom zich gaarne genoemd ziet, komt in werkelijkheid niet veel terecht. Verbroken in tallooze groepjes, is het zelfs onmachtig tot die werkzaamheid, waartoe het innerlijk misschien nog in staat zou wezen.

Het Christendom staat dus vrij hulpeloos te kijken in onze wereld, — in welke schakeering men dat Christendom ook neemt. Het Roomsche Christendom is dan vergeten, wil wellicht iemand opmerken. Toch niet. Het Roomsche Christendom handhaaft zich evenmin. Tegen de groote stad is Rome ook niet opgewassen; bovendien is Holland een gunstige uitzondering voor Rome in vergelijking tot de rest van de wereld. Het goede, dat van Rome te zeggen is, is, dat het zijn best doet en blijk geeft zijn verantwoordelijkheid te beseffen. Over het algemeen heeft Rome beter begrip van onze huidige situatie dan het Protestantsche Christendom.

Het Christendom geeft in dezen tijd dus ergernis genoeg. Niet om de grootheid van zijn geloof, gelijk weleer, — maar om zijn slapheid. Het is zoo buitengewoon weinig vurig van geest, zoo bitter weinig l e v e n d. In dit opzicht draagt het mede bij tot het ontstaan van neigingen naar „nieuwe religie". Maar bij de „nieuwe religie" ontstelt men al te vaak van de groote rol, die vooroordeelen tegen het Christendom spelen. Gemeenlijk heeft de „nieuwe religie" zich van het Christendom geen rekenschap gegeven en is zij aan het Christendom dan ook nog lang niet toe.

Wie het alzoo voor het Christendom opneemt, dient wel te weten wat hij doet. Mocht hij meenen een groote, wereldbeheerschende geestelijke kracht te dienen, — dan heeft hij het mis. De „man in the street" onzer groote steden, waar het proces van onze wereld wordt beslist, — weet van het Christendom evenmin iets af als van de nieuwe religie. De zakenwereld, de politieke wereld, is eveneens baar van het Christendom. Mochten er al Christenen wezen in die regionen, met hun Christendom staan zij vrij stumperig temidden van den maalstroom der werkelijkheid. De invloed van het Christendom, de werkelijke invloed van christelijke waarden in onzen tijd, is heel klein. Het Christendom is niet levend genoeg, om diè woorden te spreken en diè daden te doen, die voor den nood van onzen tijd genezing en verlossing zouden kunnen zijn.

Het is smartelijk te gaan weten, dat het geloof van het Christendom in het heden zoo klein is, dat het geen bevrijding meer kan brengen voor de zielen, die door het samenstel onzer samenleving worden bedreigd in haar hoogste heil. Onbewogen laat het Christendom de grootste onduldbaarheden langs zich heen gaan. Dat is gebrek aan geloof en verantwoordelijkheidsbesef uit geloof geboren. Zelfs wie op het standpunt staat, dat de verkondiging van het geloof alleen de taak van het Christendom is, — hij zal dan toch dat geloof aan menschenzielen hebben te brengen en hij zal daarbij het menschelijk voorhandene als voertuig of middel moeten gebruiken. En als dat menschelijk voorhandene daartoe niet deugt, dan zal het Christendom uit hoofde van zijn hoogste verantwoordelijkheid, het geloof, in heilige verontwaardiging opstandig moeten worden. Hoe deze opstandigheid in practijk omgezet moet worden, doet hier niet ter zake. Het feit, waarop wij in ons verband moeten wijzen, is het ontbreken van een der allernoodigste krachten in een geestelijke beweging. Zonder een vrij spoedig herstel hiervan wordt het Christendom in zijn bestaan zelf bedreigd. Het Christendom ligt niet boven, maar onder in zijn strijd om aan de wereld het geloof te verkondigen. In den snellen voortgang van onze huidige wereld is het achtergebleven: nu nog is het bezig met vragen van 20, 30 of nog meer jaren geleden.
En de groote massa, die zich laat drijven op den bovensten stroom van den tijdgeest wordt daardoor steeds meer onbereikbaar. Slechts van uit het centrale is een herstel te verwachten: van een geloof, dat in jonge kracht, in heilige verontrusting zich voortspoedt naar het front, waar de slag wordt geleverd, die beslissen zal over de groote vragen en de toekomst onzer wereld. Niet in Assen, niet in vreemde werelddeelen, niet in „onbedorven" landelijkheid, maar in Genève, in de fabriek en in de groote stad valt de lotsbeslissing over het Christendom en over ieder ander geloof.
Levende christelijke waarden in dezen tijd. Zoo tegen Kerstmis en de algemeene feestvreugde daaraan steeds meer eigen, zou een optimistisch geruststellende beschouwing zoo goed doen. Maar wij moeten ons door de Kerstvieringen niet in de war laten brengen: veel meer dan een idylle of een decadent tierlantijn is het in onze wereld niet.

Het kon mijns inziens geen kwaad van dergelijke feiten ons rekenschap te geven, wanneer wij trachten te omschrijven de nu levende waarden van het Christendom. Deze waarden hangen ten nauwste

samen met die feiten. Want al bergt de historie van het Christendom een ontzaggelijke schat aan vroomheid, die voor alle tijden, en ook voor ons van enorme waarde is, — de vraag voor ons is: wat leeft er nu? En dan moeten wij terecht bij die Christenen, die in het heden de oogen niet sluiten, maar voor wie het bovengenoemde werkelijkheid in eigen leven is, in wier eigen ziel de nood der wereld, door en in het geloof, tot een martelende vraag is geworden. Waarnaar grijpt de Christen in zijn geloof, als hij met open oogen staat in het heden? Wat bepaalt tenslotte zijn houding in de practijk van zijn leven, wat zijn de groote werkelijkheden, waardoor hij zich leiden laat in deze wereld? Wat zijn de waarden, waarbij hij leeft? Wat zal de nood dezer wereld uit het christelijk geloof in dezen tijd vooral naar voren roepen?

En dan is het eerste dit: de overtuiging, dat de werkelijkheid Gods tot in de donkerste diepten en de grootste nooden van ons menschelijk leven op deze aarde met ons blijft. Gods macht reikt tot op den bodem van dit leven: geen tijd, geen mensch, geen wereld noch geslacht kan zoover afdwalen, afzwerven van het centrum, van God, of nochtans zal Gods macht toereikend wezen om het verlorene te zoeken en te grijpen. Het eerste woord van het Christendom is Gods onbezwijkbare trouw. Daarom gelooft een christen in de toekomst, in het licht achter de duisternis van eigen tijd, in de ontwarring van het leven, waarvan het einde in Gods handen ligt.

Maar dan trekt vervolgens het Christendom een grens dwars door onze werkelijkheid heen: aan den eenen kant staan wij aan Gods zijde, aan den anderen kant zijn wij van Hem verlaten. Op deze grens voltrekt zich de strijd om het Koninkrijk Gods, in ons zelf en in deze wereld. Deze grens alhoewel gesteld naar den éénen vasten maatstaf Gods, loopt telkens anders; iedere tijd heeft zijn eigen grens, krachtens eigen werkelijkheid, die anders is dan de voorafgaande. De mensch moet zich bekeeren, want het weten van de grens, het zich stellen aan goede of kwade zijde, beslist over zijn lot en leven. Dat is de onrust, de dreiging van de beslissing der eeuwigheid midden in deze aardsche werkelijkheid, die het „bekeert u, want het Koninkrijk der Hemelen is nabij" hem brengt. Iederen dag, ieder uur, ieder oogenblik staat de mensch in deze beslissing. Het leven met God is de eeuwige bewegende onrust van het zich rekenschap geven. Het Christendom stelt naast ons een derde, altijd ons volgende macht, die wij verantwoording schuldig zijn, wanneer het gaat tusschen ons ik, zooals

het moet zijn en zooals het in werkelijkheid is, tusschen onszelf gegrepen door den eisch van God en wat wij ervan maken. Deze derde macht is de grens Gods, waarvan wij niet loskomen. Het leven met God in het innerlijk leven der vroomheid, loutert ons tot het verstaan dier grenzen, — geeft ons open oogen, ook midden in deze wereld. En loutering weer is deemoedig worden. Aan het deemoedig worden is nooit een einde: deemoed is nooit verkregen, maar altijd weer opnieuw te veroveren.
Het feit der goddelijke werkelijkheid in deze wereld, geeft den mensch waarde. Maar het is een andere waardeering, dan die de wereld gemeenlijk pleegt aan te leggen. In den grond is het een geheim: dat God zich iets gelegen laat liggen aan deze wereld, aan de menschen, aan ons — aan al dit menschelijke, dat wij zoo vaak vervloeken, waar wij op schelden kunnen, dat wij zouden willen wegdoen wegens zijn schandelijkheid — en dat toch Hij in Zijn trouw bewaren wil. En deze aanraking door God is het, wat den mensch en het menschelijke waarde geeft. Voor het gevoel van den Christen de eenige waarde. Want deze aanraking neemt den mensch, zijn leven en zijn arbeid op in de orde Gods; eerst nu gelooft de mensch, dat God hem gebruiken kan; eerst nu breekt het geloof open in alle volheid. De mensch gaat nu iets verstaan van den hemelschen moed, die boven zonde en nood, boven wereld en tijd, het deel wordt van het in deemoed tot God zich keerende leven. Dan komt die voortgang in het leven, die niet meer vraagt naar het aanvankelijk gegevene, maar weet, dat een andere werkelijkheid beslissend is. Zich geborgen weten in de nieuwe werkelijkheid, die van God is, geeft den Christen een vrijheid en onaantastbaarheid, die niet van deze wereld is en die hem worden kunnen tot de heldhaftigheid van zijn aardsche dagen. Nòg zoo zwak in geloof, nòg zoo klein in leven, — hij is een nieuw mensch geworden, opgenomen in een grooter leven.

Levende waarden van het Christendom in dezen tijd. Wat zal bovenal naar voren moeten komen? Door de eeuwen heen kennen wij een groote reeks zeer verschillende gestalten van den Christus. De tijden leert men kennen door de gestalten van den Christus, die zij vooral naar voren hebben gebracht. Er is een gestalte, die jong en in zorgende toewijding het verdwaalde schaap van de kudde naar huis terugdraagt, — dat is de goede Herder. Daarnaast kent een andere tijd de gestalte, die als een natuurkracht het oordeel voltrekt: een

reus van macht, die de laagheid verpletterend werpt in den afgrond. Ook kennen wij de stille weemoedsvolle rust van den Christus, die aan het laatste Avondmaal afscheid neemt. Het geloof der verschillende tijden heeft zich in die gestalten uitgesproken. In den grond zijn zij een, n.l. als venster tot den éénen God. Ja zij zijn zelfs het ontroerende getuigenis van het geloof, dat iedere tijd een toegang tot God heeft. „Jede Zeit ist unmittelbar zu Gott" (Ranke). En dan op zijn wijze, van uit zijn eigen toestand.
Bij de vraag, die hier behandeld wordt, gaat het tenslotte erom uit onzen tijd den toegang tot God te vinden. Hoewel niet ieder zoo concreet het zich zal willen of kunnen voorstellen, toch kan men zeggen: het gaat om de gestalte van den Christus voor onzen tijd. Om een gestalte, die ons een aanvoerder kan zijn in de ordening, die zich mede door ons heen voltrekken moet.
Deze gestalte kan niet duidelijk genoeg zijn. Vaak hebben wij het gevoel, dat onze tijd alleen maar verbrokkeld is en dat zelfs punten voor het begin eener nieuwe ordening nog niet gevonden zijn. Maar juist hierin ligt een mogelijkheid. Meer dan anders nog, zal tot ons spreken de gestalte van dien Christus, die innerlijk met ontferming bewogen temidden der scharen staat. Hij is het beeld van het geduld, dat met heilige inspanning toegerust, goddelijk genoemd kan worden. Dit geduld is nooit op, is nooit verbruikt, — is altijd nieuw. Het is de ons beschamende barmhartigheid, wanneer wij in moeheid of in ongeloof het willen opgeven. Hoe overstelpend de nood ook wezen mag, het goddelijk geduld zal grooter wezen.
Hierin ligt ook ons begin. Maar dan kunnen wij toch ook nog wel wat verder komen. Wanneer er dan werkelijk sprake is van nood, dan is er redding noodig. In het Evangelie is er dan bij Christus een doortastende activiteit: zonder weifelen, zonder ontzien, spoedt hij zich voort. Deze bereidheid is een voortgaan in stoerheid, is een jong en veerkrachtig helpen, is een uitspreken van verontwaardiging over onrecht, is een oproep tot bekeering aan alle menschen, is een opnemen en opvoeren van allen tot het proces der redding. Het is het stellen van één ding tot het voornaamste, het is een losrukken uit allerlei eigen belangen en het brengen tot het éene, dat voor de hand ligt.
Wij moeten op een of andere wijze uit onze veelheid van mogelijkheden en betrekkelijkheden komen tot een eenvoudig en vast begrip van onze taak, van onszelf gesteld onder den eisch van God. Wat daarbij richtsnoer kan geven is de verdieping in het Evangelie. Tenslotte

zal een gestalte van den Christus gevonden worden, een gestalte, die symbool is van den toegang tot God uit onze positie en onzen tijd. Eenvoud en strengheid zal hij stellen als een nieuwe tucht. Bereidheid en deemoed zal hij eischen. Geduld zal hij geven. Zijn genade, voor alle tijden dezelfde, zal hij niet onthouden.

Levende christelijke waarden in het heden. Naast een keeren tot en een putten uit de christelijke waarden der eeuwen, is dat nieuwe opgaaf. De opgaaf om uit oude vormen in de spanning van het heden een nieuwe gestalte te vinden. In den overgang daarvan kunnen wij ons levenslot verstaan. Als mensch zijn wij bedroefd over de duisternis, die ons nog scheidt van lichtere toekomst, — als Christen zijn wij bevrijd in het vertrouwen op hetgeen God werkt in het heden. En daarom kan het ook nu in dezen tijd voor ons waarachtig wezen, wanneer wij Kerstmis gaan vieren in het geloof, dat God midden in deze wereld nabij is dengenen, die, eenvoudig van hart en innerlijk met ontferming bewogen, hun leven in deemoed en gehoorzaamheid volbrengen.

EMANCIPATIE

DOOR

E. C. KNAPPERT

Telkens treft het mij hoe gedichten, citaten, die voor een tiental jaren bestaande toestanden illustreerden, onbruikbaar zijn geworden, wat lang niet altijd achteruitgang beteekent. Tot deze uitspraken behoort een gedichtje van Emerson dat hij „Grace" noemt en waarin hij zijn dankbaarheid aan God uitspreekt voor alles, wat hij dankt aan de beveiligingsmiddelen die hem omringen. Voorbeeld, gewoonte, vrees, gemis aan gelegenheid, al deze versmaadde bondgenooten noemt hij zijn borstwering. Hij durft niet over deze borstwering heenzien en de bulderende golven daar beneden meten; de diepten van zonde waarin hij zou zijn neergedaald, hadden niet voorbeeld, vrees, geen-kans, hem beschermd tegen zichzelven. [1])

Van die omheinden nu zijn er weinigen meer in de wereld onzer dagen. De kinderen der intellectueelen van beide geslachten zijn afgedaald in de arena. Er zijn uitzonderingen, die echter al minder talrijk worden. Het jonge meisje uit den intellectueelen kring is blootgesteld aan allerlei mogelijkheden, zoo goed als het winkelmeisje, het dienst-, het fabrieksmeisje. En van den jongen geldt hetzelfde, al valt dit minder op, omdat hij altijd een grooter levensterrein en een ruimer bewegingsveld tot zijn beschikking heeft gehad. De gevaren mogen in den eenen levenskring, in het eene bedrijf grooter zijn dan in het andere, voor den één mogen de levensomstandigheden gunstiger zijn dan voor den ander, voor een ieder is leven gevaarlijk werk geworden, want voor een ieder staan wegen open, die zoowel naar glanzende bergtoppen als naar donkere afgronden leiden kunnen.

In het algemeen gesproken acht ik dit winst. Maar op hetzelfde oogenblik, dat de wereld zich heeft ontsloten met al haar schoonheid

[1])
How much, preventing God, how much I owe
To the defences thou hast round me set;
Example, custom, fear, occasion slow,—
These scorned bondmen were my parapet.
I dare not peep over this parapet
To gauge with glance the roaring gulf below,
The depths of sin to which I had descended,
Had not these me against myself defended.

en leelijkheid, al haar goedheid en boosheid, al haar moed en al haar lafheid, al haar reinheid en al haar goorheid, is verzwakt de beschermende invloed van voorbeeld, gewoonte, vrees. En toch blijft er winst. Want het is beter en veiliger ongepantserd te staan in de werkelijke wereld, dan gepantserd in een denkbeeldige.

Bij de oorzaken van dezen ommekeer kunnen wij hier niet stilstaan. Alleen zij opgemerkt dat dit de gang van zaken is geweest in alle tijden, door de eeuwen heen. En uit het verloop der menschengeschiedenis schijnt wel te blijken dat — alweer in het algemeen gesproken — de andere levensomstandigheden er eer zijn dan de menschelijke geschiktheid om ze tot eigen heil aan te wenden.

Het gros der menschen moet vrijen tijd hebben om te leeren hem goed te gebruiken, moet de vrije beschikking over geld hebben, om te leeren het waardig te besteden. En behoeft het nog gezegd dat vrijheid de hoogst gevaarlijke, noodzakelijke voorwaarde is tot menschwording?

„Emancipatie" staat boven dit opstel. Men wete dat het verband houdt met de conferentie die 7—8 Januari in Oolgaardt zal gehouden worden over „De plaats van man en vrouw in beroep en gezin."

Wij, Europeanen, hebben van de gevolgen der negeremancipatie betrekkelijk weinig ondervonden. Wij beleven de emancipatie van den vierden stand, en tot slechts enkelen onzer begint door te dringen wat uit dit rechtmatig historisch gebeuren voortvloeit. Maar wezenlijk geraakt zijn de meesten onzer eerst door de vrouwenemancipatie, waarvan wij, naar ik meen, de diepingrijpende consequenties nog niet kunnen overzien.

Gelukkig begint men te ontgroeien aan de eenzijdigheid, die in den regel aan pionierswerk eigen is en begint men in te zien dat gelijkwaardigheid iets anders is dan gelijkheid en deze geenszins behoeft te onderstellen. Ja zelfs, dat ander-waardigheid gerust kan worden toegegeven, zonder dat daarbij noodwendig tot minderwaardigheid behoeft te worden besloten. De psychologie en hare reeds verworven inzichten komen ons hierbij te stade, en onder ernstige menschen kunnen vragen over vrouwenarbeid, over de plaats der vrouw in de maatschappij, in het huwelijk, in het gezin, niet meer besproken worden, zonder dat zwijgend ondersteld wordt het verschil in psyche tusschen man en vrouw. Er is echter nog een vrij algemeene weerzin, om in de praktijk geldende conclusies te trekken uit dit verschil. Men wil er niet aan gelooven dat liefde in het meisje studielust en studie-ijver

verzwakt, en in den jongen een prikkel is tot grooter inspanning. Men wil niet zien dat de vrouw, gehuwd of ongehuwd, in haar gezin of in de maatschappij, om bevrediging te vinden en dus kans op gelukkig zijn, voedsel moet vinden voor haar gemoeds- en haar verbeeldingsleven, zoo goed als voor haar verstandelijke behoeften. En er is veel meer wat men niet wil of niet kan zien. Toegegeven voor een oogenblik dat mannen- en vrouwenwerk in gelijke geldswaarde moet worden omgezet, volgt daaruit — wat inderdaad voor velen wèl zoo is — dat hiermede bewezen is de innerlijke waarde van den arbeid? De emancipatie is waarschijnlijk nog te jong en de strijd ervoor te recent, om te kunnen vergen dat reeds over de geheele linie erkend wordt waar zij gefaald heeft en hoezeer zij van verkeerde premissen is uitgegaan. Het zal echter niet lang meer duren of voor deze machtig-ingrijpende en gezegende beweging zal hetzelfde werk gedaan worden, dat Hendrik de Man deed voor het Marxisme. De eenzijdigheid, zij het al niet het goed recht der werkhypothese, zal worden aangetoond. In het huwelijk werkt nog dezelfde dwaling door. De strijd voor gelijke rechten, voor dringende verbetering van de rechtspositie der gehuwde vrouw, heeft over het hoofd doen zien dat in iedere gemeenschap, klein of groot, bij verschil van inzicht, zoodra er gehandeld worden moet, een beslissing noodzakelijk is. En iedere echte „vrouw" — de tijd is immers voorbij dat men het liefst zijn wil wat men niet is — zal zich vreugdevol neerleggen bij de beslissing van den man. [1]) Waar men de verhouding van man en vrouw in het huwelijk bespreekt, vergete men vooral niet naar het waarom te vragen van het grooter aantal mislukte huwelijken in dezen tijd. Voor het eerst wordt op groote schaal een proef genomen met het samenleven, waar man en vrouw, ook in hun huwelijksleven, het recht opeischen zich zelf te zijn. Een kind begrijpt welk een verschil dat maakt met den tijd, toen de vrouw alles goed vond wat de man deed, toen haar hoogste eerzucht was te denken en te willen en te voelen als haar man. Hoevele mannen zijn reeds in staat zich te verheugen in de zelfstandigheid van hun vrouw? Hoevele vrouwen reeds ver genoeg om in te zien dat het brengen van offers, het de-minste-kunnen-en-willen-zijn, de hoogste levensuiting kan zijn van de persoonlijkheid?
En hetzelfde geldt van het gezinsleven. Men vergete daarbij evenmin als bij het huwelijksleven dat zelfs bij ideale verhoudingen egoïsme en altruïsme samengaan. Deze zijn geenszins tegenstrijdige beweeg-

[1]) Men bemerkt dat stelster dezes nog uitgaat van het normale als regel.

krachten. „Egoïsme en altruïsme kunnen in volmaakte harmonie leven en het ideaal waarop men aanstuurt, is noch de onderdrukking en opzuiging van den één door den ander, noch een mechanisch onderling compromis, maar een wezenlijke vermenging en overeenstemming, waarbij ieder zijn wettige en noodwendige plaats inneemt, maar die in zichzelf noch de één noch de ander is, doch de verzoening van beide. Het gezinslid dat zichzelf op zij zet, berooft het gezin van zijn besten rijkdom, en het lid, dat het den overigen gemakkelijk en vanzelfsprekend maakt te doen alsof hij er niet is, doet dezen zedelijk onrecht.

Egoïsme in den zin van den drang zichzelf te uiten, te verwerkelijken, en zelfs zich te doen gelden, zijn natuurlijke begeerten te bevredigen en zijn natuurlijke ontspanning te zoeken, is een even essentieel bestanddeel van een sterk en gezond karakter als altruïsme, en het maakt een even noodzakelijk deel uit van iedere gezonde en normale levensverhouding.

Een waarlijk gehuwd paar leeft in en voor elkaar, zeggen wij. Dat is waar, maar niet de geheele waarheid. Als één van beiden geheel zou leven voor den ander, bezield door de teerste altruïstische liefde, doch zonder in den band een diepere volheid te vinden van zelfverwezenlijking, een volkomener zelfexpressie, een sterker bewustwording van individueel leven, als egoïsme het samenleven niet meer zou steunen en van de vereeniging geen vruchten zou oogsten, dan behoort dit schouwspel tot de meest pathetische, ja, tot de meest tragische die de wereld aanbiedt.

En zoo met de andere familieverhoudingen, de verhouding van ouder tot kind en van kind tot ouder, de betrekking van broeders en zusters en de verdere famieliebanden: het ideaal is harmonie, geen compromis." [1])

Als de dolende ridders die wij zijn het wagen, niet een uitweg maar den weg uit onze moeilijkheden te zoeken, dan mogen wij wel zeer diep doordrongen zijn van eenige grondwaarheden, die het lichtst vergeten worden als wij ze het meest noodig hebben. De eerste is wel dat de natuur nooit en nimmer met zich laat spotten. Dit beteekent in verband met ons onderwerp dat er in de mannelijke en de vrouwelijke natuur elementen zijn, die niet veranderen. Men leze Euripides of Dante of Shakespeare of Molière of Goethe of Ibsen of Shaw, men vergelijke de meest-uitéénloopende van de door hen ge-

1) Studies in Theology, by J. Estlin Carpenter and Ph. H. Wicksteed, H. XIII.

schilderde vrouwenfiguren, er is iets fundamenteels, dat men in alle vindt. Dit verlieze men nimmer uit het oog.
Iets anders van algemeen menschelijken aard is zóóver op den achtergrond geraakt, dat oud en jong beide het geheel schijnen vergeten te zijn. Het is de eenvoudige waarheid, dat wij menschen nimmer op zijn best zijn in het voorloopige. Wanneer wij weten en gevoelen voor iets te staan, „for better, for worse", voor iets verantwoordelijk te wezen, wanneer wij tot onszelven zeggen: „I am in for it", en ons dit waar maken vóór dat wij tot een besluit, tot een band komen, zij het het aanvaarden van een betrekking of van een huwelijk, eerst dan spannen zich onze krachten en richten wij ze op het doel. En waar nu één van de kenmerken van onzen tijd is alles ondernemen als een probeersel, als iets voorloopigs te beschouwen, en waar met deze gevoelswijze vanzelfsprekend samengaat een lichtzinnig ondernemen, een zich-geen-rekenschap-geven van levenseischen, een afgaan op intuïtie, op gevoel alleen, daar staan de kansen wel zeer slecht om b.v. van het huwelijk te maken wat volgens De Bussy ieder menschenleven worden moet: „Een kunstwerk, geheel doortrokken van den geest van Hem, die het schiep".
„Daarmee zijn wij er niet", zegt gij terecht. Maar veel, veel ellende en leed, veel vertroebeling en gebrokenheid van leven zou voorkomen worden als wij tot bezonkenheid wilden komen, als wij ons wilden beraden, als wij de Rede weer wilden vertrouwen, als wij bedachten dat de gebarsten klok niet meer den zuiveren toon kan geven. Als wij toegeven wilden dat er mislukkingen zijn, die ieder volgend begin noodwendig in troebele sfeer plaatsen.
„Maar er zijn andere oorzaken dan onze menschelijke tekortkomingen, die onvrede brengen in ons bestaan", werpt gij tegen. Inderdaad. Nu het gezin geen economische eenheid meer is, althans niet in onze kringen, is weggevallen een stoffelijke band, die stevigheid bijzette aan den geestelijken.
Nu zoo heel veel arbeid, niet de gemeenschap, maar den kapitalist, niet den arbeider maar de productie ten goede komt, heeft hij zijn ideëelen inhoud verloren en schenkt geen bevrediging meer. Nog daargelaten dat die arbeid zelf, eentonig, machinaal, gericht op berekeningen of op handgrepen het beste in den mensch als onbruikbaar op zij zet en werkeloos laat.
Nu wij tot een al bewuster leven komen en ons waar maken den scheppingsdrang die leeft in ieder normaal mensch, wordt de gelegenheid tot scheppen al zeldzamer.

Nu wij gaan inzien welke krachten er in menschen sluimeren en kunnen gewekt worden tot verrijking van het eigen en van het gemeenschapsleven, zorgt juist allerwege een bewonderenswaardige techniek ervoor, dat in de voortbrenging de arbeider die het meest op een mechanisme lijkt, het best op zijn plaats is.

Nu wij weer met een „ja" op de lippen tegenover het leven staan, moet een felle strijd gestreden om te heroveren één van de eerste levensvoorwaarden: Arbeidsvreugde.

Nu wij onszelf willen verwezenlijken, zijn de economische en sociale gegevens van dien aard, dat zich zelf zijn en zich zelf verwezenlijken meer en meer onmogelijk wordt. Dit alles is waar en de tegenwoordige mensch staat in een wereld, die aan alle kanten het leven zelf bedreigt. Er zijn hier problemen waarvan wij zelfs geen begin van oplossing zien.

Voor zoover zij van economischen aard zijn en ons hun druk opleggen, stemmen zij wel zeer ootmoedig de zoo talrijken onder ons die Marx's theorie op den klank af verwierpen, die meenden te staan, waar zij nu dreigen te vallen.

Wij weten dat van alle kanten, op economisch, op sociaal, op kerkelijk, op gezinsgebied de hoogste levenswaarden in gevaar verkeeren. Wij weten dat hier oorzaken werken, die wij niet kunnen wegnemen, wij weten dat wij zelf te gebonden zijn, om steeds tegen den stroom te kunnen oproeien, wij weten dat wij telkens en telkens machteloos staan. Wat ons dan rest?

Mij dunkt: twee dingen. Zelfverwezenlijking handhaven als levenseisch, met het diepe besef dat het brengen van offers, het onderdrukken en opgeven van rechtmatige wenschen, dat inspanning, zich moeite geven, onaangenaam werk verrichten, essentieele voorwaarden zijn tot menschwording.

En dan: Arbeiden en strijden voor een zuiverder en waardiger gemeenschap, met het diepe besef alweer dat vrijheid onmisbare voorwaarde is tot menschzijn, dat wij als godsdienstige humanisten democraten zijn en zijn moeten.

Deze twee hooren bij elkander even onafscheidelijk als de dubbele eisch van het Groote Gebod, als het individu en de gemeenschapsmensch in ons. Waar wij de kracht uit putten? Uit geloof. Wij gelooven dat het leven in zijn diepste kern *goed* is. Dat het daarom eenvoudiger worden kan en moet dan het nu is. Dat wij daarom in hinderpalen geen onoverkomelijke moeilijkheden mogen zien,

maar veeleer dingen die er zijn om ze te boven te komen. Dat kwaad waardoor onrecht aan menschen en menschenwaarde bestendigd wordt, wegneembaar moet wezen en wij gehouden zijn daaraan zeer beslist en zeer bewust mede te werken.

Wat beangstigt is veel minder dat deze wereld een hel is, dan dat wij haar een hel laten. Onze slapheid, niet de grootheid der moeilijkheden, zelfs niet de onoplosbaarheid van vele problemen is het meest verontrustend.

Of het nu gaat om de verhoudingen van man en vrouw, van verschillend geschapen menschen, in de maatschappij of in het gezin, of in het huwelijk, wij, wij ieder persoonlijk, zijn gehouden krachtens onzen vrijzinnigen godsdienst, te leven bij wat wij van God in ons hebben. Wie daarnaar streeft, staat vóórdat hij het weet, buiten den kring waarvan zijn „ego" het middelpunt is, ervaart vóórdat hij het toegeeft, dat hij in alle levensverhoudingen deel is van een groot geheel, bereikt diepten die hij nooit vermoedt had en ontdekt dat „blessedness" iets anders is dan „happiness", ja zelfs dat misschien geluk geofferd moet worden om zaligheid te vinden. Alleen vanuit den hemel begrijpt en bestrijdt men de hel.

Als wij aan de innerlijke gebondenheid eens dezelfde waarde hechtten als aan de innerlijke vrijheid, ware dan de kans niet groot dat wij ons leven beheerschten in plaats van ons leven ons?

EEN MOEILIJK WOORD IN DE GELOOFSTAAL [1])

DOOR

Dr. H. T. DE GRAAF

Er zijn sommige woorden, die in onze godsdienstige uitdrukkingswijze, in onze geloofstaal, veel gebruikt worden, zonder dat we er precies bij bewust worden, wat ze bedoelen. Onder de meer opkomende nieuwe woorden van dit soort reken ik o. a. „chaos". Maar zoo oud als het christendom zelf is het woord „wereld", in onze geloofstaal. Ik wil over dat woord iets zeggen. Het neemt in ons denken en spreken een belangrijke plaats in. Wie het over pantheïsme heeft, of over theïsme, die spreekt ook over de wereld. En het is niet altijd gemakkelijk, om de juistheid van een gezegde in te zien, of om het als onjuist af te wijzen, als er iets in voorkomt over de wereld. Want men moet met dit veelzinnige woord bijna steeds vragen, in welke beteekenis het wordt gebruikt. Nu wil ik daarmee niet zeggen, dat wij niet uit ons geloof kunnen leven, als we zulk een woord niet al te precies gebruiken. Wel denk ik, dat ook ons geloofsleven een zuivere taal noodig heeft. Maar het geloof berust niet op de taal, eerder de taal op het geloof. Toen de welbekende Immanuel Kant in ouder dagen terugdacht aan zijn ouderlijk huis, verklaarde hij eens het volgende aan een jongen vriend:
„Ook al waren de godsdienstige voorstellingen van den toenmaligen tijd en de begrippen van dat wat men deugd en vroomheid noemde, allesbehalve duidelijk en voldoende, men vond toch werkelijk de zaak. Men moge van het piëtisme zeggen wat men wil, goed: de menschen voor wie het ernst was, onderscheidden zich op waardige wijze. Ze bezaten het hoogste, dat de mensch bezitten kan, die rust, die opgeruimdheid, dien innerlijken vrede, die door geen hartstocht ontrust werd. Geen nood, geen vervolging maakte hen mismoedig, geen geschil was in staat, hen tot toorn en vijandschap te prikkelen. Kortom: ook de toeschouwer werd onwillekeurig tot achting genoopt. Nog herinner ik mij, hoe eens tusschen de leersnijders en de zadel-

1) Dit opstel houdt verband met eenige andere uit ons tijdschrift, die alle betrekking hebben op de leer van het pantheïsme en het theïsme. Men zie jrg. 1926, blz. 279, 281, 363 en 1927 blz. 151, 283.

makers geschillen ontstonden over hun wederzijdsche rechten, waaronder ook mijn vader (leersnijder) echt leed, maar desondanks werd zelfs bij het huiselijk gesprek deze twist door mijn ouders met zooveel schroom en liefde ten aanzien van de tegenstanders behandeld, en met een zoo vast vertrouwen op de Voorzienigheid, dat de gedachte daaraan mij nooit heeft verlaten, al was ik ook nog maar een knaap."
Met de strekking van deze woorden zou ik van harte instemmen. En dat moge eens voor al voorop staan, als we ons nu voornemen, aan te toonen, dat we bij de gedachte van de wereld te maken hebben met een moeilijk woord in de geloofstaal, ter aanduiding van een geloofsz a a k, die belangrijk is.

We komen het woord ook in de gewone taal tegen, en het zou wel erg moeilijk worden, het niet meer te gebruiken. We kunnen ons wel van s o m m i g e gedachten onthouden, die het verleden aan dit woord heeft verbonden, maar niet van al wat er over gedacht is. Het zou ons misschien de moeite niet waard zijn, de gedachte te ontwikkelen, dat de wereld in het booze ligt, en we zouden er misschien ook geen raad mee weten, als we moesten zeggen, wat de menschen meenen, die dit zeggen, in navolging van den bijbel (1 Joh. 5 : 19). Toch is het allesbehalve een kindervraag, die bij het staren naar den horizon de gedachte oproept naar het einde der wereld, of die ons doet spreken van de wereldruimte. En zoo is er veel meer. Als we eenigszins volledig zullen zeggen, in hoeveel beteekenissen het woord wereld wordt gebruikt, komen we stellig bij een achttal.

Men spreekt van de wereld, als men de menschen bedoelt, zooals zij een eenheid vormen van onderling verband, over de gansche aarde, en ook soms over den tijd verbonden, geslacht na geslacht. Met de wereldwelvaart bedoelen we een streven, waarbij de heele wereld betrokken is, dat is de aarde en de menschen die er op wonen. Mogen we de taalkundigen gelooven, dan ligt hier de oorspronkelijke beteekenis nog in van het woord: waer-olt, menschenleeftijd.

In ons Nederlandsche woord lag dus niet terstond de beteekenis van den samenhang van de natuurgebeurtenissen, die zich door den tijd heen voltrekken. Het is dezelfde wereld, waarin thans de boomen hun kale takken omhoog steken, en waarin ze kort geleden hun rijke groene kruinen lieten verlichten door het overvloeiende daglicht. En toch is er voor het oog een groot verschil, de waarnemingen zijn niet dezelfde. We kunnen wel begrijpen, dat uit de natuurkunde in het gewone spraakgebruik is overgegaan een beteekenis van de wereld

van tijd en ruimte, als een grootschen samenhang, waartoe de banen der sterren behooren, maar ook de beweging van het microscopisch diertje.

Naast deze drie beteekenissen staan andere, waarin wij uitdrukken, dat de wereld niet blijft. Zij gaat voorbij, ze is vergankelijk, de gedachte wil zich verheffen naar wat boven de wereld uitgaat. Denkt zij niet de wereld en is ze reeds daardoor niet teeken van wat uitgaat boven de wereld?

In deze buurt hooren wij ook spreken van de onzichtbare wereld, van de andere wereld, zelfs van „een leven als van de andere wereld", in welke uitdrukking de menschelijke taal een van haar meesterstukjes van humor heeft volbracht.

Maar wederom verheft zich de gedachte en vat zichtbare en onzichtbare wereld te zamen in het Heelal, de wereld, het wereldgeheel en dergelijke uitdrukkingen.

En bij dit tweede drietal mogen wij nog gerust twee andere beteekenissen noemen, die meer betreffen een persoonlijke verhouding. Wij strijden met de wereld, tegen de wereld, of verbeelden het ons, en denken, dat de wereld, de heele wereld tegen ons is. — Geen wonder dat wij soms behoefte of verlangen hebben, om ons uit de wereld terug te trekken.

Ik zou niet gaarne zeggen, dat deze beschrijving volledig is. Spreken wij niet ook van de nieuwe wereld, van de wereld van den arbeid, van de moeder die haar kind ter wereld brengt? Maar het genoemde bevat toch wel het bewijs voor de stelling, dat de verscheidenheid van beteekenis aanzienlijk is, en verder, dat het heel moeilijk zou zijn, voor de drie genoemde gedachten een ander woord ingang te doen vinden (nl. van samenhang, afhankelijkheid, persoonlijke plaats). Al deze gedachten maken reeds lange eeuwen door deel uit van onzen denkbeeldenschat. Dat komt vooral van het christendom, mogen we wel zeggen. Door den bijbel, inzonderheid door het Nieuwe Testament is onze geloofstaal gevormd, en daar reeds vinden we de drie genoemde gedachten van den samenhang, van de afhankelijkheid of toevalligheid en van de persoonlijke plaats des menschen ten aanzien van de wereld. Daar, in den bijbel stroomen te zamen de gedachtenarbeid van Perzië en Griekenland, van Babel en Israël, en daar krijgt datgene wat te voren over „de wereld" gedacht is, een nieuwen zin in de samenhangende geloofstaal van het oude christendom. Wel is in het christelijk Europa verder gedacht en met be-

langrijke uitkomst gedacht over het probleem van de wereld. Maar het begin is oud, overoud, en reeds in den aanvang is er variatie van beteekenis. Toch heeft men voor al deze beteekenissen het oude woord waer-olt behouden, en het handhaaft zich tot heden. Wat zou het ons ook baten, te gaan spreken van de natuur, van het al, van het universum of het heelal, zoolang de gedachte meer is dan het woord.

Laten we nu eerst eens blijven bij de gedachte van den samenhang. Het doet er nu niet zooveel toe of wij denken aan de wereld der menschen, of aan den natuurgang, of zelfs aan den tijdruimtelijken samenhang. In alle gevallen is de gedachte uitgegaan van een zichtbaar gestalte-zijn, en dat verglijdend gestalte-zijn, een boom in den bloei, was niet „alles", wat er van dien boom te zeggen viel. Dacht men aan een steen, die omhoog geworpen werd, men wist dat hij op aarde zou terechtkomen. Kortom, geen zichtbare gedaante kan gedacht worden op zich zelf. Wijder en wijder wordt de samenhang, door de ruimte heen, maar niet minder door den tijd; geen man die niet eens een kind was, geen kind dat kind zou kunnen blijven bij het klimmen der jaren. En hoever wij teruggaan, in ruimte of in tijd, nooit komt „het einde". Achter het laatste gebeuren kan de gedachte niet stilstaan, er is geen laatste, noch in tijd, noch in ruimte. Maar hoe kunnen wij dan spreken van alles, van het Al, of het Heelal? Nu dat kan ook eigenlijk niet. Althans niet, zoo wij meenen dat „dit" „alles" zich uitstrekt door tijd en ruimte, zoodat de omvang van „alles" begrensd zou zijn. Het blijkt bij nader doordenken, dat de wereld geen zichtbare gedaante is, dat ze wel onderstelling moet zijn van het zichtbare, liever nog van al wat er ooit zichtbaar was of worden zal, maar de wereld is niet de som der zichtbare dingen, want zulk een som is hoogst twijfelachtig. En toch weten we, zoodra we gaan denken, dat geen gedaante gedacht kan worden zonder verband met andere. De gedachte van den samenhang der wisselende gestalten drijft ons tot iets omvattends, en doet ons spreken van de wereld, als een niets buitensluitenden samenhang. Maar men voelt, dat het zichtbare niet de wereld zelve is. Wat is zij dan wel? Zij is, of zij zou kunnen zijn de grond der zichtbare gedaanten. En des te eerder, omdat de samenhang der gestalten niet onbepaald blijft voor het denken, maar er worden in ontdekt natuurwetten, waaraan — blijvend in de beeldspraak — de vallende steen gehoorzaamt zoo goed als de zonnestraal. Geen rommelig altegader is de stroom der zichtbare gestalten, maar

een wereld, dat wil zeggen, een wettelijke, ordelijke samenhang. Reeds Pythagoras zeide, dat hij den omvang van alle dingen orde, sieraad, kosmos, noemde, tengevolge van de daarin voorkomende ordening. En de oude Pythagoras schijnt wel herleefd na 2500 jaar, als men thans de voorliefde verneemt voor het woord kosmos, met zijn bijbehoorende adjectieven. Intusschen is de wereld in plaats van een gedaante reeds gedachte geworden, want de orde heeft geen bestaan als gedaanten, slechts als wet en gedachte.

Nu komt deze voortgang van denken aldus op een terrein, waar ook de godsdienstige beschouwing van hemel en aarde zich beweegt. En de denker begrijpt den geloovige, soms ook de geloovige den denker. Als de denker, dien „de orde" heeft doen spreken van kosmos, den godsdienstige tegenkomt, dan hoort hij verwante klanken. In Perzië verneemt hij van Ahoera Mazda, die eerst den hemel schiep, dan het water, de aarde, de planten, de dieren, en als zesde schepping den mensch. Een samenhang van samenhangen dus in Ahoera Mazda, maar hij heeft ook de „asja" gegrondvest, de orde in natuur, vereering en gedrag. En de bijbelsche schepper, de Heer van Hemel en Aarde, niet opgaande in de zichtbare gedaanten, is toch de schepper van den wereldsamenhang. Hij heeft door zijn woord de wereld(en) toebereid, zoodat de zichtbare gedaanten geworden zijn uit wat niet verschijnt (Hebr. 11 : 3). En is niet de Rede betrokken bij al wat gemaakt is? (Joh. 1). Men mag wel zeggen, dat ten aanzien van de wereld zoowel de denker als de geloovige samengaan in de verheffing van de wereld uit het zichtbaar al-te-gader tot een noodzakelijke samenhanggedachte. Maar zij gaan uiteen, als ze nu verder vragen, hoe de samenhang is van die orde, die niet ten aanzien van alle denken, maar wel ten aanzien van voorbarige verzekeringen, te verdedigen valt. Dat in de zichtbare wereld de gedachte orde geheel zou zijn bevat, dat is niet de meening van alle denkers. Maar de meening, dat de zichtbare gestalten de eenige aanwijzing zijn van het onzichtbare, maakt bij sommigen toch de orde afhankelijk van haar vermogen tot verschijning. Het zichtbare, zoo denkt men, moge dan zijn oorsprong in eeuwige wetten hebben, die wetten worden dan toch uit dit zichtbare gevonden, en haar samenhang strekt zich dan ook niet verder uit. Ja, dan komen we wéér bij de moeilijke gedachte van het alomvattende, en dan valt het spreken niet meer zoo heel gemakkelijk. Wij beginnen ons onzeker te gevoelen. Die zichtbare gedaanten, daarvan zijn wij zelf stellig geen scheppers, al kunnen wij ze vatten

in het verband der gedachte, door hare wettelijkheid. En met ons denken kunnen wij niet verder komen dan binnen de grenzen van den gedachtensamenhang past. Maar dit is zeker niet „alles". En zoo is waarlijk in „de wereld" iets onzegbaars.

Maar ook wij, als bestaande wezens, behooren tot de wereld. Wij behooren tot hemel-, aarde- en menschenrijk, en wij kennen nog een andere „wereld" dan die der zichtbare gedaanten. De godsdienstige taal heeft daarvoor ook het woord „wereld" gebruikt. Ze bedoelt dan iets anders dan den samenhang der wetten. Ze bedoelt den samenhang der werkelijkheden, die ook niet op zichzelf zijn, de eenheid van het rijk van menschen, aarde en hemel. Vandaar dat in China (Sjang-Ti), in Perzië, in Israël (de God der heirscharen Amos 4 : 13), in het Evangelie (de Heer des hemels en der aarde Matth. 11 : 25), en ook elders de wereld als een geheel bestaand, gedacht wordt in een grond, die niet vereenzelvigd wordt met eenig deel van de wereld, noch met haar Al, doch hooger dan „dit alles". Door God maken wij deel uit van een geheel, waarin zijn heerlijkheid woont, maar God zelf is dat niet. Men heeft getracht, dit Mysterie der godheid uit te drukken door schepping en Godsrijk. En hoe gebrekkig ook ons vermogen is, om voor deze betrekkingen de passende woorden te vinden, wij mogen niet nalaten, de grondgedachte van het godsdienstig geloof, die terughoudt van vereenzelviging van God en wereld, tot de onze te maken.

Intusschen, als wij dat doen, zijn wij ons wel bewust, dat dit eerst mogelijk wordt door het geloof. Het denken heeft zijn wereld, den niet verschijnenden samenhang van het verschijnende. Het geloof, dat ons leven een zin heeft doordat ook ons leven een godsgedachte is, opent onze oogen voor een wereldgedachte, die een zinsverband tot oorsprong heeft, waarin èn ons denken èn ons willen en worden bevat zijn, maar dat al ons denken en trachten te boven gaat. Het Christendom heeft daarvoor het woord Liefde gebruikt. En het verzet in alle tijden van den godsdienst tegen „Zijn" als hoogste begripsbepaling is gerechtvaardigd, zoolang er gevaar is, dat wij voor den Zijns-samenhang den Liefde-samenhang zouden inboeten.

Reeds hier kunnen wij zien, dat de derde gedachte opkomt, die van de plaats van de persoon in de wereld. Stellig, we *kunnen* daarbij denken aan den opbouw der bestaande dingen in individueelen vorm, als 't ware in een personenhiërarchie. Dan zouden persoon en individualiteit woorden zijn van gelijke beteekenis. Maar zulke gedachten

gaan vrijwel buiten den godsdienst om. Juist of onjuist, zij behooren tot het gebied van de wereldkennis. Als echter in het geloof sprake is van ons als personen in de wereld, dan bedoelen we toch iets anders. Dit andere behoeft niet in strijd te zijn met een individueelen opbouw van het bestaande, maar zou geldig blijven ook als wij een geheel anderen opbouw moesten aannemen op grond van onze kenniswerkzaamheid. De geloofstaal brengt uitdrukkingen als van een wereld, waarin wij verstrikt raken kunnen, van een wereld, die wij moeten laten varen. Men zou mogen zeggen, dat in het geloof de mensch behoort tot twee werelden, tot een wereld waarin hij ontstaat en vergaat, maar evenzeer tot een wereld waarin hij als persoon, als karakter en evenmensch deel uitmaakt van een herboren menschenrijk, een wordend Godsrijk. Het is de vraag, of men dan goed doet, van wereld te spreken. Want dan wordt het woord al te onzeker van beteekenis. We denken dan niet zoozeer aan den samenhang van het bestaande, ook niet aan den scheppingssamenhang in godsdienstigen zin, maar aan een wilsorde, men zou ook kunnen zeggen aan een zedelijken samenhang, als dat niet nog moeilijker woorden waren. Wie denkt aan de uitdrukking, dat wij in de wereld niet van de wereld behooren te zijn, denkt aan de richting van ons leven. Wij kunnen in den samenhang van het bestaande, in de wereld, daarin onze bevrediging zoeken, en zijn dan van de wereld, dat wil zeggen, met hart en zin tevreden in een geheel, dat vergankelijk en vol van tegenstrijdigheden is. Wie zou niet begrijpen, dat menschen tot deze wereld neen zeggen en niet kunnen zijn vàn de wereld. Zij gelooven, dat deze wereld niet ten volle uitdrukt, tot welken samenhang wij eigenlijk behooren. Maar als wij nu dien samenhang kenschetsen als een hoogere wereld, of als een andere wereld, dan is er gevaar, dat wij niet meer goed onderscheiden. We zouden dan toch weer kunnen vervallen in de oude dwaling, alsof „de wereld" iets verkeerds was. Alsof er een rijk van het goede en een rijk van het slechte was. De eigenlijke bestemming van den mensch zou dan liggen in het klooster, en „de wereld" zou dan het troebele, vergankelijke geheel zijn, waarin wij dagelijks besmet worden. En misschien zou dan die wereld, die in het booze ligt, niet veel waard zijn, zoodat wij ons van haar afwendden.

Eenige conservatieve, zelfs reaktionnaire gewoonten zouden zich voor haar goed recht op zulk een zienswijze gaarne beroepen. En dat is niet geboden door de overtuigingen, die wij genoodzaakt zijn ons te

vormen. Want de wereld is geen bestaande zichtbaarheid, zij is een samenhangsgedachte. En als samenhangsgedachte bevat zij allereerst wat zich aan ons allen voordoet, en wat dan verder tot begrip voert in het denken. Reeds als zoodanig echter heeft deze gedachte, die menschen denken, hare grenzen. De bestaande zichtbaarheid wordt wel begrepen, maar niet geschapen door ons. En ook ons denken zelf is een zinvol verband, dat ieder van ons vindt, erkent, gelooft, maar dat toch aan onze willekeur onttrokken is. Er is in deze „wereld" geen slecht en geen goed. Maar in dit begin van zinrijk verband wordt reeds ons willen openbaar. Wij kunnen ja en neen zeggen, erkennen of onwillig zijn om te erkennen wat waar is. En zoo bemerken wij iets van een betrekking waarin wij staan tot een samenhang, die geen wereld meer heeten kan, haar te boven gaat, en die in het geloof zich een rijk van God tot een hoogste goed, tot voorwerp van vreugde maakt. [1]) Nu is het verleidelijk, om te beproeven meer eenheid te brengen tusschen de samenhangsgedachten van het geloof en die van het wetenschappelijk kennen. Men heeft dat ook dikwijls beproefd, door aannemelijk te maken dat die geloofswereld de bovenzinnelijke wereld was. Maar dat verdient geen aanbeveling. Alle wereld is bovenzinnelijk. Voor de zintuigen is er slechts gedaante en gedaantewisseling. Het verband is niet zintuigelijk te vatten, de wereldgedachte is boven-zinnelijk. Maar deze wereld, het rijk der wetten, is niet te vereenzelvigen met den samenhang, waarin een mensch leert te gelooven en te gehoorzamen. Als men daarbij ook spreekt van wereld, dan moet men wel begrijpen dat er nog minder van zichtbare gedaanten sprake is dan tevoren. Ik zeg niet, dat over dit punt geen verstandig woord is te zeggen. Maar veel wat gezegd wordt over God in zijn betrekking tot de wereld, onderstelt, dat God en de wereld, en zeker de laatste, zichtbare of althans aanwijsbare grootheden zouden zijn. Het is beter, zich overtuigd te houden dat God geest is en dat men Hem aanbidt in geest en waarheid.

We hebben inderdaad kennis gemaakt met een moeilijk woord in de geloofstaal. Het zou ons niet helpen, dit woord of andere van gelijke beteekenis buiten gebruik te stellen. Want wij kunnen niet voort zonder de gedachten van samenhang, afhankelijkheid en levensrichting (of persoons-wil). Wel is het mogelijk, zich goed bewust te zijn van de moeilijkheden, en te weten, dat de gedachte van de wereld wel iets, maar lang niet „alles" ophelderen kan. Woorden als schep-

[1]) vgl. Om het eeuwig goed, door schrijver dezes, hoofdstuk V.

ping, verlossing, liefde, behouden in de geloofstaal hare plaats. Schepping duidt de grens aan van de samenhangsgedachte van het kennen. Verlossing duidt op de afhankelijkheid van de wereld. Liefde is het grootste woord van het geloof, in verband met de levens-richting.

Laten we nog eens denken aan het in den aanvang medegedeelde woord van Kant. Daar stond niet, dat voldoende begrippen wel konden gemist worden. Maar dan werd gewezen naar iets dat toch belangrijker was, de zaak. Nu wordt de zaak stellig gediend door toenemend begrip, maar gelukkig niet alléén daardoor. De zaak is, dat wij leeren gaan op Gods wonderbare wegen. En in dat verband zouden wij „de wereld" hebben als werkplaats, waarin wij hebben te werken, in geloof en gehoorzaamheid, zoodat de vrede met een kus van 't recht gegroet wordt. In de wereld, niet van de wereld. Al trekken wij ons niet uit „de wereld" terug, al kennen wij geen „geestelijken", naast arbeiders in het wereldlijk leven, wij kunnen wel vatten de gedachte, die daarin verscholen is. Onze levensrichting wordt niet bepaald door den samenhang van deze wereld, maar hangt samen met ons geloof, dat de wereld overwint.

ROESSINGH'S NALATENSCHAP

DOOR

D. DRIJVER

Van de door Prof. G. J. Heering verzamelde werken van K. H. Roessingh verliet in den loop van dit najaar het laatste deel de pers. Zoo ligt dan nu, dank zij de in piëteit ondernomen en volbrachten arbeid van Heering, dank zij ook de toestemming van Mevrouw Roessingh, voorzoover het tevoren nog niet gedrukte opstellen betreft, en de goede zorgen van Van Loghum-Slaterus' Uitgeversmaatschappij, Roessingh's geestelijke nalatenschap in vier kloeke deelen voor ons.

Deel I bevat, na een mooie inleiding van de hand van den verzamelaar, als eigenlijk theologische geschriften in de eerste plaats de prachtige dissertatie „De Moderne Theologie in Nederland", waardoor de jonge doctor in 1914 terstond naam maakte, zijne inaugureele rede over Het waarheidsprobleem in de Nieuwe Theologie, waarmede hij 5 Februari 1915 trad in de rij der Leidsche privaat-docenten en die over Persoonlijkheid en Cultuur, waarmede hij anderhalf jaar later als opvolger van Chantepie de la Saussaye te Leiden het hoogleeraarschap aanvaardde. Tusschen het proefschrift en de eerste der genoemde toespraken is ingevoegd de verhandeling over het Rechts-Modernisme, in 1918 verschenen als deel VII der reeks Synthese.

De theologische geschriften worden voortgezet in deel II, waar wij behalve een negental uitvoerige kritieken en een uitgebreid literatuuroverzicht eene menigte van belangrijke studies vinden, nagenoeg alle van overwegend wetenschapppelijken aard, al weten wij dat Roessingh's wetenschap nooit den gloed van zijn geloof mist. Drie dezer studies, te weten: Het Probleem der Geschiedenis, Geloof en Geschiedenis en Wat brengt Moderne Theologen samen? zien op deze wijze voor het eerst het licht.

De deelen III en IV, door Heering van een zeer korte inleiding voorzien, brengen ons de Godsdienstige Geschriften; vele weer in eerste uitgave, naar manuscript. De inhoudsopgave beslaat twee volle bladzijden. Volstaan wij met te vermelden dat hier onder meer de bekende,

doch thans volledige, beschrijving van het Modernisme in Nederland is opgenomen, naast talrijke opstellen over de Barchembeweging, de Jeugdbeweging, Studie, Ethiek en Politiek, en eenige overdenkingen, onder de opschriften Uitzicht en Inkeer.

Hoe zou in kort bestek van zulk een rijkdom van geschriften eene bespreking te geven zijn?

Met eene aankondiging van de volledige verzameling mag niet anders worden beoogd dan de belangstelling onzer lezers in te roepen voor den schat van geleerdheid en vroomheid, door den helaas zoo vroeg gestorven hoogleeraar godsdienstig Nederland nagelaten.

„Wee die Theologie" — zegt Roessingh in den aanhef van zijn verhandeling over De Uitgangspunten eener Christologie op den grondslag der kritische Theologie — „wee die Theologie, welke niet van de eerste tot de laatste letter leeft van openbaring Gods, doch evenzeer: wee die theologie, die niet met nuchtere wetenschappelijkheid den zin van elk woord weegt, maar eigen grenzen vergetend, vervloeit in het taaleigen der stichtelijke uitbundigheid". Het is moeilijk te zeggen van welk dezer beide soorten van godgeleerdheid Roessingh het verst afstond. Nooit lijdt zijn wetenschappelijk geweten schade door zijn vromen zin, maar ook nooit verdort zijn wetenschap door achterstelling van het innig religieus besef tot droge wijsheid. Ja, was de gansche Roessingh niet een weldadig toonbeeld van beheerschte tegenstelling?

Man van de studeerkamer, professor naar den goeden ouden trant als weinigen, was hij tegelijk man van de praktijk; geleerde, denker, schrijver, doch tevens, en geenszins minder, organisator, leider, spreker; historicus, getuige zijne gedetailleerde kennis van de geschiedenis der theologie, doch tegelijkertijd systematicus, die samenvattend „begreep"; criticus, de eerste groote criticus van de richting, waaruit hij was voortgekomen, maar niet minder iemand van de uiterste waardeering voor andersdenkenden. Beoefenaar van de godgeleerdheid van zijn eigen vaderland en in die vaderlandsche theologie thuis als niemand anders, was hij tegelijk in de laatste jaren een internationale figuur; in zijn wetenschap zich gaarne aansluitend bij Duitsche Meesters, vertoefde hij gaarne in Engeland en Amerika.

Het waren, indien een, die hem niet als intimus gekend heeft, het zeggen mag, twee eigenschappen, die bij zooveel aanleiding tot innerlijke verdeeldheid de eenheid in hem bewaarden: zijn superieur

karakter in zijn wezenlijk besef van roeping. Uit roeping kon hij het eene doen en het andere niet laten, terwijl zijn voorname geest hem bij verdeelde belangstelling en begaafdheid in dat rustige evenwicht hield, dat hem evenzeer kenmerkte in zijn optreden als het tot uiting komt in zijn stijl.

Ook waar hij, zooals in zijne Christologie, zich uitermate persoonlijk en derhalve niet op eene voor anderen overtuigende wijze laat kennen, is toch iedere rustige waardige bladzijde, die hij schrijft, een genot om te lezen.

Hoe klaar en gelijkmatig is zijn betoogtrant, hoe voornaam kalm verloopen zijn zinnen, een enkele maal, en dan nooit terwille van het effect maar louter duidelijkshalve, uitschietend in een alledaagsch beeld of een gemeenzame zegswijze. Dikwijls raak, is hij nooit bitter; rechtvaardig, soms bijna tot weifelen toe, doch nimmer om zich een houding te geven, of een geliefd standpunt goed te praten, kent hij geen anderen schroom dan die der waarheidsliefde. Hoe nauwgezet van denken, meer dan dit: hoe zuiver van inborst moet iemand wezen om zoo te schrijven, zonder vrees of berekening, tegelijk vrij van leedvermaak of vooringenomenheid.

Het ontwikkeld publiek zonder meer, hoewel gaarne staande in de cultuur en problemen stellend, zal vermoedelijk Roessingh's nagelaten werken niet ter hand nemen. Theologische en Godsdienstige Geschriften, dat klinkt weinig aantrekkelijk.

Gelukkig alle godsdienstig gezinden, de vrijzinnig denkenden onder hen vooraan, die wel ertoe komen zullen Roessingh's werken te lezen. Zij openen zich daardoor het voorrecht in de moeilijkste, doch tevens belangrijkste vragen van denken en leven voorgelicht te worden door een gids van even breede belezenheid als zijn geest diepte had, en in hun zoeken naar waarheid geadeld te worden door een leidsman bij de genade Gods.

NAAR AANLEIDING VAN „HET JONGE KIND EN MODERN RELIGIEUSE OPVOEDING"

DOOR

J. RIEMENS—REURSLAG

Gaarne geef ik een tegenwoord op de bezwaren van Mevrouw P. Joosten—Chotzen. [1])

Ik waagde een zwakke poging, het in den titel gegeven probleem te belichten. Eenerzijds ken ik, als nijpendste jeugdherinnering, de onvoldoende strekking der moderne opvoeding, die den kinderen niets geeft, dan brood alleen, anderzijds hoor ik dagelijks van ouders de bezwaren, die ik in het artikel reeds noemde.

De kleine jongen van Ewald is jaloersch op Viesje, die de tien geboden leeren moet, en de vragen van den catechismus; hij klimt op de hoogste trap, om aan God te vragen om mooi weer; de persoonlijke God heeft intree gedaan in zijn leven, om er te staan als een afzondering, als iets, waar hij geen deel aan heeft. Hoe prachtig moet een opvoeding zijn, waar van jongsaf gewezen wordt op het verband aller dingen. Waar een kind zich weet deel van God, zich verantwoordelijk voelt jegens het heelal, waarvan hij het voorrecht heeft, deel uit te maken.

Deze opvoeding is geen fictie; zij is mogelijk. Fröbel belijdt haar in zijn Menschenerziehung. Als men dit boek leest, heeft men het gevoel te schrijden in „een kerk van ongekorven hout". Hier is de vrijheid, hier kan men ademen. [2])

Denk nu bij Fröbel eens niet aan zijn vouwseltjes en aan de carica-

[1]) Ten einde het persoonlijk element uit de debatten te houden, wilde ik even er op wijzen, dat ik als leerares in paedagogiek de werken van Montessori en de andere groote paedagogen ieder jaar doorwerk, en dat ik als lid der Commissie van Toezicht Montessori- en andere scholen geregeld bezoek. Het oorspronkelijk artikel werkte ik in de vacantie buiten bij, toen ik verschillende handboeken niet tot mijn beschikking had. Wat ik citeerde, citeerde ik daardoor uit het hoofd. Woordelijk juist was het daarom wel eens niet, maar op de strekking komt het aan. Dit als antwoord op: „Hoe weinig doorschouwd, hoe weinig getoetst aan de in de praktijk gebleken kinderbehoeften."
Het gepubliceerde artikel vertegenwoordigt een evolutie van jaren. Wat mij oorspronkelijk het meest aantrok in Montessori was het vrijheidsprincipe. Eerst langzaam werd het mij bewust, dat dit geen vrijheidsprincipe is. Deze evolutie maken velen door, die de methode van dichtbij leeren kennen.

[2]) Dit prachtige boek verschijnt weldra in Hollandsche bewerking door mejuffrouw M. J. Telders, die getracht heeft, de ingewikkelde Duitsche zinnen te vereenvoudigen.

tuur, die men maar al te vaak van zijn ideeën gemaakt heeft, lees zijn werk zelf en oordeel dan.
Vergelijken wij nu de ruime Fröbelgedachte en de ruime Montessori-idee, dan gaat Fröbel uit van een monistische religieuse gesteldheid, die de schering vormt van zijn stelsel, waarop de inslag van het dagelijksch leven geweven wordt. Montessori daarentegen bereikt als eindpunt een zekere religieuse stemming. Wij zouden het, in dit opzicht, zóó uit kunnen drukken: Fröbel is causaal, Montessori finaal georiënteerd. In het laatste hoofdstuk van Zelfopvoeding, waarin zij zich hierover uitspreekt, zijn de kwesties zoo ruim mogelijk gehouden, zoodat iedereen zich er wel mee vereenigen kan.
De uitgesproken verschillen zijn het evenwel niet, die de menschen scheiden. Het zijn de ondergrondsche, de niet erkende verschilpunten, die verdeeldheid, niet begrijpen, in laatste instantie niet waardeeren tengevolge hebben. En wat Montessori hier niet heeft uitgesproken, is sterker, dan wat uitgesproken is; men moet tusschen de regels weten te lezen.
Wat Mevrouw Joosten als algemeene strekking van de leermiddelen gaf, neem ik woord voor woord over. Ook ik waardeer ze, „als houvasten, als sleutels, die de wereld ontsluiten, die in 't kind door veel spontaan inoefenen de kwaliteiten ontwikkelen, om de wereld in zijn veelheid te leeren kennen". Accoord. Maar nu komt het verschil: het is één sleutel, een uit heel vele, niet de eenige.
Het is één weg ter waarheid, niet dé weg. De waarheid, ook in de opvoeding, is de hooge tempel, waar vele wegen als stralen heenleiden. Misschien is de Montessorimethode één weg; het lijkt mij altijd, dat de psychologie nog niet genoeg in de paedagogiek verweven is, en dat deze zal hebben uit te maken, welk type wél, welk niét reageeren zal op een bepaald systeem (al zal altijd de persoon van den opvoeder meer zijn dan welk stelsel ook).
Als men in een systeem d e n weg ter waarheid ziet, met uitsluiting van andere, als men dezen weg dwingend wil stellen voor ieder op gelijke wijze, dan wordt het een dogma. Niemand minder dan Dr. Ferrière sprak van: le dogme du Montessorianisme, Mevr. Prins—Werker, zelf Montessorileidster, sprak van Montessoridictatuur; zie ook de artikelen van Mevrouw Philippi van Reesema (Paedagogische Studiën, Mei, Juni, Juli 1924) zelf hoofd van de opleiding tot Mont.leidsters in den Haag.
Dat dit dogma, principieel doorgevoerd, leidt tot Katholicisme, is een

zuiver persoonlijke conclusie, die ik geheel voor mijn rekening neem, en die ieder zal begrijpen, die het meer aangehaalde boekje aandachtig leest.

Allereerst is de dwingende sfeer goed te vergelijken met de sfeer van een Katholieke kerk. Dit trachtte ik in het artikel uit te leggen. Ten tweede wordt het kind niet opgevoed naar al zijn levenseischen: al wat intuïtie, al wat fantasie, al wat mystiek is, wordt uit zijn leven gebannen. Hij teekent de wereld, niet zooals ieder kind, dat vrijgelaten wordt, ze teekent volgens een vaste ontwikkelingslijn, evenwijdig loopende met wat hij van de wereld ervaart, beleeft, maar hij teekent werkelijkheden, alweer door de dwingende sfeer, schijnbaar uit zichzelf. Ieder kind begint vrij te teekenen met krabbels, die een weergave zijn van zijn ziel, het Montessori-kind begint met een grasje, fijn en kunstzinnig uitgevoerd, maar waar zijn zieleleven geen deel aan heeft.

Hier is een tweede punt, dat ik niet aanroerde. Het Montessorisysteem geeft werkelijkheden, realiteiten, positivistische richtingslijnen. Waar moet de kleine zoeker heen met zijn kunstenaarsaard? Geef hem de omgeving der Katholieke kerk, en al dat verdrongene krijgt een afzetgebied. Hij werpt zich in de mystiek der kerk, zooals Montessori dat in haar boekje beschrijft.

Gaarne zou ik nog dieper op dit onderwerp doorgaan, maar ik heb de door de redactie verleende plaatsruimte gebruikt.

Vrijheid is een subjectief begrip. Voor den een een emotiemoment, voor den ander een levensvoorwaarde. Er zullen naturen zijn, voor wie de Montessorivrijheid het hoogste goed is; anderen zullen er zich in voelen als in een kooi. Aan de behoefte van vrijzinnig aangelegde religieuse kinderen (die bestaan, en die hebben een moeilijk leven) zal zij niet tegemoet komen. Dat wilde ik aantoonen.

HET INCIDENT-CREUTZBERG

Het opschrift danken we eigenlijk aan ds. Hovy. Deze heeft in de tweede vergadering van de Noord-Hollandsche Vereeniging voor Inwendige Zending gezegd, dat het incident naar aanleiding van de rede van ds. Creutzberg in de vorige vergadering nuttige uitkomst kan hebben, als nu de orthodoxen van het eigengerechtigde standpunt afgaan, dat men als orthodox met de problemen klaar behoort te zijn.— Dit was wel een der verstandigste woorden van die tweede vergadering. Laten we hopen dat ze gehoor vinden. Maar in de kerkelijke politiek brengen deze woorden voorloopig ook geen verandering, evenweinig als de improvisatie van ds. Creutzberg. Zij die gedacht hadden dat ds. Creutzberg meer dan het houden van een improvisatie beoogde en sprak volgens zeker overleg met andere ethischen, hebben zich weer eens vergist.

Overigens, welk een wonderlijke meeningen bestaan er toch in dezen kring! Roessingh, zoo verklaart iemand, heeft het moderne standpunt gehandhaafd, maar Heering spreekt althans van zonde en genade. Heeft de man werkelijk een blik geslagen in Roessingh's werk? Een spreekster trachtte Nederland van streek te brengen door te verzekeren dat zij behoord had tot de vrijzinnigen in den ergsten zin van het woord, namelijk in den anti-christelijken geest van vijftig jaar geleden. Ja, wat anti-christelijk is! Deze spreekster weet het nog niet al te goed, dunkt mij. Men kan „afgedwaalden" ook kwetsen, al zijn ze niet dadelijk geneigd, om zich te verweren.

Nu, deze loslippige, weinig verantwoordelijke kring heeft zelf meer saneering en inwendige zending noodig dan dat zij over geestelijke armoede van Noord-Holland zou hebben te praten.

Heelemaal geen winst dan? Nu, veel zeker niet. Toch, naar 't mij voorkomt, is het incident een symptoom van een verlaten der oude stellingen, hoe langzaam de aftocht ook gaat. En verder, als de vrijzinnigen door dit alles leeren, krachtiger te arbeiden aan zich zelf en hechter samenwerking te bevorderen, dan doen zij betere dingen voor inwendige zending dan door veel te verwachten van improvisaties.

de G.